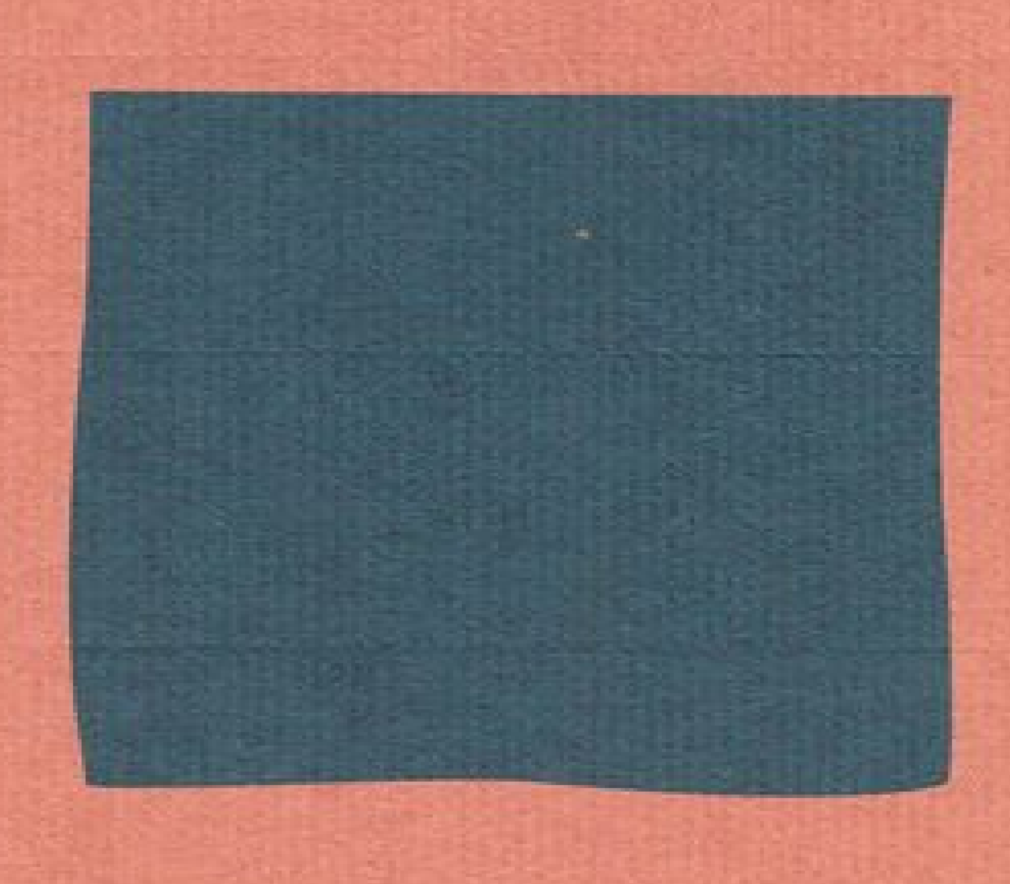
Vladimir Jankélévitch

O P I N I O N

Penser la mort ?





Vladimir Jankélévitch

Penser la mort ?

Avant-propos et direction éditoriale
de Françoise Schwab



Liana Levi

Du même auteur

Philosophie

Henri Bergson, PUF.

L'Odyssée de la mauvaise conscience dans la dernière philosophie de Schelling, Alcan.

La Mauvaise Conscience, Aubier.

L'Ironie, Flammarion.

L'Alternative, Alcan.

Du mensonge, Confluences.

Le Mal, Arthaud.

L'Austérité et la Vie morale, Flammarion.

Le Pur et l'impur, Flammarion.

Philosophie première. Introduction à la philosophie du « Presque », PUF.

L'Aventure, l'Ennui et le Sérieux, Aubier.

La Mort, Flammarion.

Le Pardon, Aubier.

Pardonner ?, Roger Maria.

Traité des vertus, tome I : *Le Sérieux de l'intention* ; tome II : *Les Vertus et l'Amour* ; tome III : *L'Innocence et la Méchanceté,* Bordas.

L'Irréversible et la Nostalgie, Flammarion.

Quelque part dans l'inachevé (en collaboration avec B. Berlowitz), Gallimard.

Le *Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien,* tome I : *La Manière et l'Occasion* ; tome II : *La Méconnaissance, le Malentendu* ; tome III : *La Volonté de vouloir*, Éditions du Seuil.

Le Paradoxe de la morale, Éditions du Seuil.

Sources (recueil), Éditions du Seuil.

L'Imprescriptible, Éditions du Seuil.

Musique

Gabriel Fauré, ses mélodies, son esthétique, Plon.

Ravel, Éditions du Seuil.

Debussy et le mystère, La Baconnière.

Le Nocturne, Albin Michel.

La Rhapsodie, verve et improvisation musicale, Flammarion.

De la musique au silence, tome I : *Fauré et l'inexprimable* ; tome II : *Debussy et le mystère de l'instant* ; tome III : *Liszt et la rhapsodie,* Plon.

La Musique et l'ineffable, Éditions du Seuil.

La Présence lointaine. Albeniz, Déodat de Séverac, Mompou, Éditions du Seuil.

La Musique et les heures (recueil), Éditions du Seuil.

Maquette de couverture : Bleu T.

Avant-propos

Peut-on penser l'impensable, la mort ?

Vladimir Jankélévitch souhaita répondre à cette question en 1966 avec un livre intitulé *La Mort* et il précisa : « Je ne pense absolument jamais à la mort. Et au cas où vous y penseriez, je vous recommande de faire comme moi, d'écrire un livre sur la mort [...] d'en faire un problème [...] elle est le problème par excellence et même en un sens le seul [1] ! » Cet ouvrage suscita quelques entretiens où la possibilité lui fut offerte de s'exprimer longuement sur les motivations profondes de son interrogation.

Au cours d'un travail bibliographique récent, effectué dans le cadre de la préparation d'une publication de ses œuvres complètes, je fus amenée à relire ces entretiens peu connus, introuvables, et, pour l'un d'entre eux, inédit ; il m'apparut intéressant de les réunir car ils sont un témoignage qui nous éclaire, au rythme du langage parlé, sur les sentiments personnels et les choix éthiques de l'auteur.

Les quatre textes choisis se placent dans des perspectives différentes et abordent les multiples facettes de la question.

Dans le premier texte, Vladimir Jankélévitch cerne les contours de cet instant irrévocable qu'est l'instant mortel ; l'expérience première que revêt la mort d'un proche, la mort de l'autre en général et l'incertitude quasi métaphysique que chacun ressent devant la sienne. Car, nous dit-il, « c'est comme si nous réservions superbement la mort aux gens qui passent dans la rue. C'est cela la tricherie essentielle, appliquer la mort aux autres par un report perpétuel et un ajournement ». Il illustre ce propos par les paroles de Jacques Madaule : « Je sais que je mourrai, mais je ne le crois pas [2]. » Et il nous livre parallèlement son sentiment sur le vieillissement, sur les moments poignants que sont les derniers instants du condamné à mort, sur le « non-sens [de la mort] qui donne un sens [à la vie] en niant ce sens », ou sur le mystère insondable de notre passage sur terre.

En écho, le deuxième entretien reprend la question du sens de la vie *sub specie aeternitatis,* en explicitant le rôle du sentiment religieux dans les sociétés primitives et dans les sociétés évoluées, puis l'attitude de l'incroyant face à la mort. Il nous offre l'exercice acrobatique, passionnant, d'une pensée qui, ne pouvant faire acception de la mort, s'en approche au plus près, « tel le papillon de la flamme d'une bougie, quitte à se brûler les ailes [3] ». La recherche des extrêmes, des cas-limites, des moments aigus « où il s'agit de penser tout ce qu'il y a de pensable dans "l'impensable" », le fascine tout particulièrement. N'est-il pas le philosophe du « presque », du « presque-rien » ? Comment envisager consolation, survie... Il s'ingénie à répondre à nos interrogations

anxieuses face à ce qu'il nomme joliment « la gaffe suprême de l'existence », moment précis « où le coup d'éclat du gaffeur, de l'enfant terrible ou de la mort crée de prime abord un grand désarroi dans le monde des apparences décentes [4] ». Plus de masque, de mascarade ou de malentendu, la grande simplification annule toute vanité et l'homme cherche apaisement ou consolation. « L'olive mûre, dit Marc Aurèle, tombe en bénissant la terre qui l'a portée, en rendant grâces à l'arbre qui l'a fait croître. Mais pourquoi sommes-nous si peu convaincus par cette gratitude de l'olive ? Pourquoi toutes ces consolations sont-elles si peu consolantes [5] ? »

Dans le troisième entretien, l'euthanasie suscite des réflexions, neuves, courageuses, résolument engagées sans être dogmatiques. Il n'est pas déplacé de prendre en considération, de nos jours, l'instauration d'une nouvelle approche philosophique et morale au regard des données récentes de la science (manipulations génétiques, définition du code génétique, transplantations d'organes…) Et alors, « ce qui est angoissant n'est pas l'ordre une fois installé mais le fait que cet ordre soit tout autre », souligne-t-il souvent.

Pour finir, le dernier entretien fait place au scandale de la disparition décliné dans le temps, la société, l'histoire. La banalisation de la mort, familière au Moyen Âge, fait place de nos jours à l'angoisse métaphysique et atteint une gravité plus grande encore. « L'homme est ramené par sa peur fondamentale à son destin fondamental [6]. » Vladimir Jankélévitch nous offre de profondes digressions sur les conduites de l'homme face à la mort : actes religieux, fanatisme, violence verbale et physique… leur actualité est flagrante. Même si toujours « le Non de la mort met le point final à nos dissertations et glace de stupeur notre langage [7] ».

Ainsi ces entretiens répondent à nos peurs, nos anxiétés, nos angoisses, liées à ce qu'il nomme « le mouvement du rien vers le nulle-part ». Ils respectent la volonté de « ne pas soustraire la mort au néant » mais de « laisser ouverte la porte sur le mystère de “l'avoir-été”, “d'avoir vécu” ». Les mots inscrits sur les murs de sa résidence, quai aux Fleurs, mieux que tous autres, illustrent les propos de *Penser la mort ?* : « Celui qui a été ne peut plus désormais ne pas avoir été : désormais ce fait mystérieux et profondément obscur d'avoir vécu est son viatique pour l'éternité [8]. » Car le presque-rien de la renommée posthume ne peut effacer la trace des mots…

Françoise Schwab

L'irrévocable
Entretien avec Daniel Diné

La mort permet-elle que l'on philosophe sur elle ?

Beaucoup de mes collègues vous diront que la mort n'est pas un problème philosophique. Spinoza dit lui-même que c'est malsain et un peu pervers, que la sagesse n'est pas la méditation de la mort mais la méditation de la vie. Beaucoup de mes amis marxistes à qui je disais que je voulais faire un livre sur la mort me répondaient : « Vraiment, vous n'avez rien trouvé d'autre, en 1966, alors qu'on va dans la lune, qu'il y a tant de choses passionnantes. » Il y en a pourtant un qui m'a dit : « Oui, bien sûr, tout le monde a perdu quelqu'un… » La philosophie, c'est cela, faire des choses qui ne sont pas tellement utiles.

Pourtant, la mort est un phénomène social ?

C'est un phénomène démographique, médical et, dans ce cas, la mort est la chose la plus banale du monde. Elle est aussi la tragédie personnelle, unique en son genre, incomparable, pour celui qui a perdu son enfant, sa femme, ses parents, etc. Il y a donc un contraste entre l'unicité d'un malheur qui fait perdre le goût de vivre, et l'insignifiance de l'accident… Pour le médecin, la mort devient très rapidement quelque chose de banal. Un mort est vite remplacé. La vie bouche les trous au fur et à mesure. Tout le monde est remplaçable. Quelqu'un disparaît, un autre occupe la place. C'est la mort à la troisième personne, la mort de n'importe qui, un passant frappé d'embolie… C'est la mort sans mystère. Au total, non seulement il n'y a pas de diminution dans la quantité d'êtres humains, mais au contraire l'humanité prospère et foisonne. Il y a de plus en plus d'hommes. Les tragédies individuelles ne nuisent aucunement au genre humain. Il y aura je ne sais combien de milliards d'êtres humains en l'an 2000. Le genre humain se porte bien, malgré Auschwitz. En ce qui concerne la mort à la première personne, c'est-à-dire la mienne, eh bien, je ne peux plus en parler puisque c'est ma mort. J'emporte mon secret, si secret il y a, dans la tombe. Il reste la mort à la deuxième personne, la mort du proche, qui est l'expérience philosophique privilégiée parce qu'elle est tangente aux deux autres. Elle ressemble le plus à la mienne sans être la mienne, et sans être non plus la mort impersonnelle et anonyme du phénomène social. C'est un autre que moi, alors je survivrai. Je peux le voir mourir. Je le vois mort. C'est un autre que moi et, en même temps, c'est ce qui me touche de plus près. Au-delà, ce serait ma mort, à moi. La philosophie de la mort est faite pour nous par le proche qui est à nos

côtés. C'est une expérience que personne ne cherche, mais enfin tout le monde l'a faite un jour ou l'autre, malgré soi. Cette mort a une autre importance, parce que, quand disparaissent vos parents, disparaît la dernière barrière biologique. Après, c'est votre tour. Ce qui n'est pas une idée très plaisante…

Le Non de la mort et le Oui de la naissance peuvent-ils être comparés ?

On les compare, parce que l'on se donne la vie humaine comme une grande ligne entre deux extrémités. L'une est à gauche, l'autre est à droite. C'est un mythe de symétrie, un mythe spatial, de même que la pendule est entre les deux candélabres dans une garniture de cheminée. Mais la vie, c'est le temps. Le temps ne peut pas être étalé dans l'espace. L'un est vécu d'abord, l'autre est vécu ensuite. Quand la mort est donnée, la naissance est depuis longtemps révolue. Quand la naissance se produit, la mort est un lointain avenir encore inexistant. Par conséquent, la mort et la naissance ne sont pas symétriques. La symétrie est spatiale. Elle n'est pas temporelle. Ce sont deux choses incomparables. Maintenant, on a le droit d'en parler. La vie humaine commence par la naissance et finit par la mort. Entre ces deux choses, il n'y a rien de commun. Elles ne sont jamais données ensemble dans une expérience simultanée. Et si on les compare, bien qu'elles soient incomparables, c'est pour dire que cela change du tout au tout, puisque dans la naissance le néant est avant, tandis que dans la mort il est après. Le fait que dans le commencement le néant soit avant et que l'avenir représente une longue promesse d'être, le fait que dans la mort, au contraire, ce qui est avant soit un long passé et que le néant soit après, cela change tout. Pour cette raison même, on ne peut absolument pas les comparer. À cet égard, on ne les compare que pour faire comprendre ceci : la mort est d'un tout autre ordre ; la mort n'est pas une naissance à l'envers, ni la naissance une mort à l'endroit. Pas plus, d'ailleurs, que le passé n'est un futur à l'envers ou le futur un passé à l'endroit. Le passé et le futur ne sont pas d'un côté et de l'autre du présent. Je vis dans un présent continuel. Gare aux mythes de symétrie ! Enfin, il est peut-être utile, pour fixer les idées, d'en parler.

La mort est non seulement l'inconcevable, mais encore l'invivable. Elle est ce qui nihilise la vie. Pourquoi, dès lors, l'arc de la vie se trouve-t-il tendu par la mort ?

La réponse est compliquée ou, comme on dirait aujourd'hui, dialectique. C'est le rôle dialectique de l'antithèse. Bergson dit curieusement, mais très profondément d'ailleurs, que l'œil est bien entendu l'organe de la vision, puisque sans les yeux on ne verrait pas, mais en un autre sens, il est l'obstacle à la vision. Il ne dit pas que si nous n'avions pas d'yeux, nous verrions encore bien mieux, mais que l'œil est une limitation de la vision. Avoir des yeux, c'est voir mais c'est en même temps *ne* voir *que*. La vision a une portée, un champ limité. Il y a des choses qui sont invisibles au-delà de l'horizon. Par conséquent, l'œil n'est pas seulement un moyen de voir, il est aussi un empêchement de voir. Mais cela est vrai de tout. Du corps par lequel je suis présent ici, par lequel je m'exprime, j'existe, je vis, mais qui en même temps m'empêche d'être ailleurs, me met à

la merci des maladies, de toutes les misères dont le corps est la source. Du langage par lequel je m'exprime et en même temps par lequel je me démens, ma pensée étant toujours en deçà ou au-delà, en retrait, autre que les mots dont je me sers. En un sens, le langage est un empêchement de s'exprimer, mais l'homme ne peut s'exprimer que parce qu'il est empêché de s'exprimer. C'est l'empêchement de s'exprimer qui est le moyen de s'exprimer, parce que nous sommes des hommes. Eh bien, il en est de même pour la mort. La mort, non seulement nous empêche de vivre, limite la vie, et puis un beau jour l'écourte, mais en même temps nous comprenons bien que sans la mort l'homme ne serait même pas un homme, que c'est la présence latente de cette mort qui fait les grandes existences, qui leur donne leur ferveur, leur ardeur, leur tonus. On peut donc dire que ce qui ne meurt pas ne vit pas. Alors je préfère encore être ce que je suis, condamné à quelques décennies, mais enfin avoir vécu…

Chaque seconde nous rapproche de la mort, nous vieillissons. Qu'est-ce que c'est que vieillir ?

Le vieillissement englobe deux choses qui ne sont pas absolument liées l'une à l'autre. C'est l'irréversibilité du devenir qui est le pathos fondamental de l'existence, qui est à la source des regrets, des chants les plus beaux, de la poésie la plus touchante, la plus poignante. Mais cela ne suffit pas, parce que le devenir pourrait être irréversible, aller toujours dans le même sens, sans jamais retourner sur ses pas, et se renouveler continuellement. Il faut donc autre chose. Eh bien, il y a le devenir, l'usure qualitative qui fait que chaque existence possède un certain rythme qui vient en gros de la longévité moyenne de l'espèce. L'homme a un tonus vital accordé pour une vie qui durera en moyenne soixante-quinze à quatre-vingts ans. Je suppose qu'un chat ou un chien ont des rythmes de vie tout à fait différents des nôtres. Si nous vivions sur une autre planète, où l'année serait plus courte ou bien plus longue, nos rythmes, nos affaires, la nuit de sommeil, la journée de travail, nos rythmes vitaux seraient totalement différents. Je crois que notre vie humaine, telle que nous la connaissons, et tout ce qui la compose sont accordés sur une certaine durée moyenne. L'économie de ma journée, notre conversation, tout cela est accordé sur ce rythme-là. Bien sûr, les hommes vieillissent plus ou moins vite, selon l'état général du corps. Et puis le vieillissement n'est pas régulier. Il y a des rebroussements. Il y a une entropie naturelle, qualitative du devenir humain. Bien entendu, la vocation de l'homme, comme le dit Edgard Morin [9], est d'allonger de plus en plus la vie humaine. Elle est du reste notablement allongée. Remarquez d'ailleurs que l'allongement moyen de la vie humaine a déjà modifié nos sentiments, notre style de vie, nos rapports avec les femmes. Chacun sait qu'une femme de trente ans, chez Balzac, est une vieille femme. Aujourd'hui, c'est une toute jeune femme, toute pimpante. C'est un rythme qui est différent. Et ces rythmes s'allongeront sans cesse. Mais il n'en est pas moins vrai que, à chaque époque donnée, la vie sera tout de même finie. La vie ne sera jamais infinie. *A priori*, elle ne peut pas l'être. Pour chaque génération donnée, dans l'état actuel des mœurs, des pouvoirs de la médecine, de la longévité moyenne, eh bien il y a un rythme qui est propre à l'existence et qui vient de

ce vieillissement inévitable, qui est un vieillissement métaphysique. D'abord je ne peux pas ne pas avoir des souvenirs de plus en plus nombreux, une tranche de vie derrière moi de plus en plus longue. Il y a une fatigue vitale, indépendante de la fatigue du corps, qui accompagne la santé la meilleure et qui vient de l'accroissement du volume des souvenirs et du fait qu'un homme doué de pensée, doué de conscience, ne peut pas ne pas avoir conscience. Il ne peut pas s'empêcher de survoler son propre devenir. Il ne peut pas s'empêcher tôt ou tard de remesurer la piste étalonnée de l'existence, ce qu'il a déjà vécu et ce qui lui reste à vivre. Brusquement, il réalise. Tiens, je suis né en telle année. Tiens, j'en ai encore pour quinze ans avant ma retraite. Il commence à compter les années… Cela vient de ce que l'homme n'est pas seulement un être qui est, mais qui prend conscience qu'il est. Il survole son devenir et il ne peut pas faire autrement parce qu'il a une conscience pour prendre conscience. Lorsqu'on survole son devenir en même temps qu'on est dedans, alors la collision engendre l'angoisse de la mort. Cette angoisse naît de la collision entre un devenir qui pourrait être éternel pour celui qui le vit, mais qui cesse de l'être quand il le regarde du dehors, quand il se penche sur lui comme il ne peut pas ne pas le faire, surtout quand il a la sottise de commencer à écrire ses mémoires, comme tout le monde maintenant… Alors là, il est perdu.

L'homme sait qu'il doit mourir et pourtant il ne le croit pas. La mort est-elle ajournable ?

D'une part, il est inéluctable de mourir un jour ou l'autre. L'homme est un être destiné à mourir, cela est inéluctable. D'autre part, il n'est jamais nécessaire de mourir un jour ou l'autre. Logiquement, ce n'est jamais nécessaire, mais à la longue ce serait absurde de ne jamais mourir. Comment concilier tout cela ? Il est impossible de ne jamais mourir et pourtant il n'est jamais nécessaire de mourir plutôt lundi que mardi, plutôt aujourd'hui que demain. Quelle que soit la date fixée, elle peut être ajournée sans absurdité. Et d'ailleurs, je crois que c'est le mot même de l'espérance médicale. Tout homme qui est encore en vie peut être prolongé. Le médecin ne connaît que cela. Il est là pour faire vivre. Alors cette espérance élémentaire, métaphysique, elle ne fait qu'exprimer la possibilité d'ajourner perpétuellement la mort. En fait, c'est impossible, mais dans la continuation des jours c'est possible. Le malade qui est dans le coma, on le maintient en vie sinon indéfiniment, tout au moins très longtemps. On ne sait même plus s'il est vraiment en vie. Enfin le cœur bat, il respire. Il peut très bien ne mourir que demain, si je peux reculer sa mort à demain, et je le peux, médicalement. Enfin, à la longue, c'est absurde. Alors c'est le sens des mots « à la longue » qui est problématique, irritant. C'est le problème métaphysique du continu et du discontinu. À quel moment est-il nécessaire de mourir ? Eh bien, il n'est jamais nécessaire de mourir, et pourtant il faut bien mourir un jour. De là, pour le médecin, pour l'homme progressiste, une espérance indéfinie et une carrière lumineuse mais non pas infinie. Toutes les maladies sont guérissables, toutes les vies sont prolongeables, sauf la maladie des maladies qui est la mort, une maladie pas comme les autres. C'est aussi bien la maladie des bien-portants que celle des malades et de ceux qui n'ont rien. Cette maladie, *a priori,* c'est la finitude.

Mais il faut distinguer le *quod,* « le fait que », et les contenus à l'intérieur de la quoddité. L'homme est maître tout-puissant des contenus, de la date, des moyens, de la manière. Il est là pour reculer la date de la mort, pour économiser la douleur. Il n'y a qu'une seule chose contre laquelle il ne peut rien en tant qu'homme, et qui le définit comme homme, c'est le fait qu'il faut mourir. Mais, à la bonne heure ! il nous reste le Quand, qui est à notre disposition, et c'est le plus passionnant. Il y a du pain sur la planche ! L'âge moyen est de soixante-quinze ans, il sera de quatre-vingts ou quatre-vingt-cinq ans pour l'an 2000. L'objectif lointain, c'est cent ans, de même que l'objectif lointain, c'est d'aller sur la planète Mars. Mais tout cela, ce n'est pas l'infini. L'immortalité, ce n'est pas de vivre cent ans ni cent cinquante, ou plus, c'est de ne pas devoir mourir, et c'est cela qui est impensable et absurde.

Cette incertitude de la mort, n'est-ce pas là le fondement même de la notion du risque ?

Oui, bien sûr. L'aventure, le risque, le danger ne sont tels que par cette possibilité de la mort, enfin, quand on appelle les choses par leur nom. Seulement, la pudeur de la mort intervient toujours en ces choses ; on dit : un risque ! Mais un risque de quoi ? Si c'est le risque d'un accident, eh bien, c'est un risque parce que l'accident peut être mortel. Quand on consent à appeler les choses par leur nom, le risque s'appelle la mort. L'homme est fondamentalement vulnérable, et la mort peut entrer en lui par tous les joints de l'édifice corporel. C'est cela qui est le risque. Et *vice versa* pour l'assurance, toujours précaire quand il s'agit d'un homme…

Dans notre désespoir de mourir, tout ne reste-t-il pas suspendu à l'espoir de survivre ?

Bien entendu. C'est l'espérance par excellence, l'espérance religieuse. C'est l'espoir que le présent aura un futur, qu'il y aura un lendemain. Et le désespoir, c'est l'absence du futur. Alors, dans la mesure où la mort c'est l'absence de futur, la destruction de tout futur, de tout avenir quel qu'il soit, si peu probable qu'il soit, la mort est désespérante. Il n'est pas douteux que cette rallonge, c'est la consolation que nous cherchons. Mais le mot survie est bien impropre, parce qu'il suggère l'idée d'autres vies, d'une continuation de la vie, d'une vie qui succède à celle de maintenant, alors qu'on ne pourrait parler que d'un tout autre ordre, sans rapport avec notre vie actuelle… L'oxygène qui nous aide à respirer dans le temps, c'est la rallonge de l'avenir. Mais, au fur et à mesure que la vie s'amenuise, les chances de cet avenir diminuent. Il devient de plus en plus difficile de faire des projets. Je pense qu'un vieillard doit avoir le cœur serré quand on lui dit « l'année prochaine », « ce sera pour l'été prochain ». Y aura-t-il pour le vieillard un prochain été ? Alors, l'avenir des avenirs, c'est celui qui mettrait fin à tout cela, ce serait l'avenir glorieux que les religions nous promettent, la bonne nouvelle…

La mort est un événement qui arrive en général, mais pour moi ce n'est qu'une éventualité. N'est-ce pas une incitation à la tricherie ?

Oui, je triche perpétuellement avec moi-même. Et d'ailleurs, c'est pour cela que la mort est vivable et pensable. On n'approfondit pas la question. Il y a comme une sorte d'approximation protectrice. On affecte de l'appliquer au voisin. Moi-même, en écrivant ce livre, je me suis placé en dehors de la question, comme si je n'étais pas concerné. Monsieur le prend de haut, monsieur fait un livre sur la mort. La mort est réservée aux autres, et lui il philosophe sur la mort des autres… Tout le monde mourra sauf vous et moi. Moi qui pérore sur la mort. Vous qui me questionnez sur elle. C'est comme si nous réservions superbement la mort aux gens qui passent dans la rue. C'est cela la tricherie essentielle, appliquer la mort aux autres par un report perpétuel et un ajournement. Et cela est justifié par la nécessité de l'existence. Elle suppose perpétuellement cette tricherie. « Je sais que je mourrai, mais je ne le crois pas », dit Jacques Madaule [10]. Je le sais, mais je n'en suis pas intimement persuadé. Si j'en étais persuadé, tout à fait certain, je ne pourrais plus vivre. Alors, je l'applique aux autres. Commencez, mon voisin…

Il y a pourtant quelqu'un qui connaît la date de sa mort, c'est le condamné à mort..,

Oui, c'est une expérience monstrueuse. Mais elle est impensable pour un homme normal parce qu'elle est celle d'une vie dans laquelle l'heure de la mort est certaine au lieu d'être incertaine. Non seulement le fait de mourir est certain, comme il l'est pour tout le monde, mais la date est connue, et cela ne l'est pour personne. Quand ces deux choses sont certaines, alors la vie est invivable. L'homme n'est pas fait pour connaître cette date, il est fait pour l'entrouverture. Sa vie est fermée par la mort mais elle est toujours entrebâillée par l'espérance, ce qui fait qu'il n'est jamais nécessaire de mourir. C'est cette espérance qui est refusée au condamné à mort. Cela est contre nature, inhumain. C'est un temps monstrueux. Plus que trois heures. Plus que deux heures. Plus qu'une heure… Plus que trente minutes… Plus que vingt-neuf minutes…

Si la vie est contaminée par la mort et si la mort repousse la vie, le devenir de l'homme a-t-il un sens ?

C'est la chose poignante de l'existence. Les choses ont une finalité à l'intérieur de la vie, par rapport à la vie. C'est une finalité immanente. Ma journée, les projets que je peux avoir ont un sens. Ce qui n'a plus de sens, c'est l'ensemble. Alors, ma vie elle-même a peut-être un sens pour les autres, mais ma vie entière, pour moi, n'a pas de sens. Il ne faut pas trop que je spécule, ni que je médite sur le sens de l'existence en général, de mon existence pour moi, parce que ce sens, je ne le trouverai plus. Ou alors il faudrait se réfugier dans l'espérance religieuse, celle qui redonne un sens à l'existence. Évidemment, elle nous donne droit à la sécurité, la question est de savoir si c'est vrai ou non… Pour le croyant, le problème se pose autrement. Même s'il n'a pas beaucoup de chances d'aller au paradis, sa vie prend un sens parce qu'elle est insérée dans quelque chose de plus vaste. La condition du sens, c'est que la durée soit insérée dans quelque chose d'autre. Mon travail a un sens parce que je fais un cours, et ainsi de suite, de fil en aiguille, jusqu'à la fin de mon existence. Mais l'ensemble de mon existence, si elle a un sens pour mes

élèves, pour moi elle n'en a pas. Bien sûr, je peux toujours penser à la postérité. Elle sert à cela, elle rend moins poignant le vide de la mort. Mais c'est une vue réflexive, et elle n'est pas faite pour moi. Les écrits d'un grand homme survivent au grand homme. Mais la personne a disparu et la mort n'est la mort que parce que la disparition est totale. Si je ne peux pas replacer ma destinée dans un ensemble plus vaste, alors elle devient une durée sans tête ni queue, elle n'a pas de sens. Mon père a disparu. Il n'est pas très célèbre, le pauvre homme. Il est né, puis il a vécu en Russie, puis il est venu en France, puis il a traduit Freud, puis il a soigné des malades et puis il a disparu. Qu'est-ce que cela veut dire ? À quoi cela rime-t-il, cette promenade qu'on lui a fait faire dans le firmament du destin ? C'est justement sur l'inanité de ce message sans tête ni queue qui, une fois qu'il est délivré, n'a plus de sens, que je vois un élément de surnaturalité. Non pas une espérance concrète, mais un mystère. Le fait qu'un être, si humble soit-il, a vécu, puis a disparu gratuitement, cela n'a pas de sens. Et ce n'est pas non plus une raison de croire à un « au-delà ». Je pense que dans l'obscurité même d'un destin terminé, recourbé sur lui-même, il y a une sorte de message, un message vide de sens. Alors là, on cesse de comprendre et on ne peut pas dire que ce soit satisfaisant…

L'instant mortel n'est-il pas le seul moment de vrai silence de la vie ?

Oui, mais pour quelqu'un qui regarde le moribond. Celui qui va mourir est souvent dans un tel état que les mots silence ou solitude n'ont plus de sens pour lui. Celui qui le regarde peut se représenter cet instant comme le moment de silence le plus extrême, par opposition à l'existence qui l'environne. Si on peut être soutenu, réconforté et aidé tout le long de l'existence, le pas de la mort elle-même, l'instant mortel, eh bien, il faut le franchir tout seul. Même le christianisme dit ceci : « Je ne peux pas le faire à votre place. Je peux vous montrer la croix jusqu'au bout, tant que vous pourrez la regarder. » Pour ce qui est de mourir, cela, chacun le fait pour soi. C'est la chose pour laquelle personne ne peut se faire remplacer. Je peux vous remplacer dans certaines circonstances, me sacrifier à votre place dans une mission périlleuse, mais je ne peux pas mourir votre mort à votre place. Chacun meurt pour soi, sa propre mort, pour son propre compte.

Vous dites que la mort s'impose du premier coup. Pourtant, il existe des écoles qui préparent à la mort : l'ascèse, la mortification…

La mort ne s'apprend pas. Il n'y a rien à apprendre en elle. D'abord c'est une chose qu'on ne fait qu'une fois dans sa vie, et cette première fois est aussi la dernière, par définition. Donc, il est impossible de s'y reprendre à plusieurs fois pour la mieux réussir. Elle n'est pas le résultat d'une série d'essais, comme pour quelqu'un qui apprend à conduire une automobile et qui prend des leçons. Il conduit de mieux en mieux, quelquefois de plus en plus mal. Enfin, il s'exerce avec un moniteur. Donc, l'apprentissage est valable pour tout ce qui prétend au progrès dans la continuation. Mais la mort est d'un tout autre ordre. Il n'y a là rien à apprendre. La mortification, mais ce sont des lectures ! Je n'apprends pas à mourir avec des lectures, même pieuses. C'est

pourquoi, d'ailleurs, l'expérience le démontre, ceux qui ont le plus travaillé sont le plus désarmés et ceux qui sont le moins désarmés sont ceux qui n'y ont jamais pensé…

L'homme d'action n'est-il pas celui qui ne tient pas compte de la mort ?

Certainement. C'est une des formes où s'exprime notre insouciance à l'égard de la mort, une des façons de la subalterniser, de la minimiser, puisque l'action elle-même ne fait pas acception de la mort. Elle jette une passerelle pardessus la mort en faisant des projets pour le futur, pour les générations à venir, pour un monde dont l'homme d'action ne fera pas partie. Comme les hommes de la prospective. Ils font des projets pour l'an 2000. Ils ne tiennent pas compte de la mort. L'action sert à cela, essentiellement à cela. Spéculer sur un monde dont le philosophe ou le sociologue ou le démographe ne fera pas partie.

La pensée qui pense la mort peut-elle mourir à son tour ?

La pensée a besoin d'un être pensant. La pensée en elle-même, si elle n'est pas vivante, est comme une vérité, elle est littéralement impérissable. Platon est mort, mais le platonisme existe toujours. Alors le paradoxe, c'est l'être pensant. Parce que l'être pensant est à la fois une pensée et un être qui disparaît. Le théorème de Pythagore ne fait pas acception de sa propre cessation. Si, du jour au lendemain, le monde était détruit par un cataclysme impensable, s'il faisait disparaître toute l'humanité, le genre humain et les mathématiciens, eh bien, le théorème de Pythagore resterait aussi vrai après la catastrophe qu'avant. La fin du monde n'a pas de prise sur le théorème de Pythagore. La somme des angles d'un triangle resterait égale à deux droits, après la fin du monde comme avant. Bien sûr, il n'y aurait plus personne pour le dire, mais le théorème resterait vrai. Et d'autre part, il y a un être qui disparaît, un être charnel ayant une pression artérielle donnée, etc. Mais l'être pensant ? Qu'est-il ? Le théorème de Pythagore avait besoin de Pythagore. Il fallait que Pythagore fût là pour dire la vérité, pour énoncer le théorème. Et c'est l'être pensant qui conçoit la vérité, qui formule le rapport des angles d'un triangle, qui met en équation. Alors lui, il a un pied dans chaque monde ? C'est lui le grand mystère. Comment un être pensant peut-il mourir ? Et pourtant il meurt ! On est sans cesse renvoyé de l'un à l'autre.

Et pourquoi ce qui a commencé un jour ne finirait-il pas ?

Il n'y a pas de raison pour que ce qui est cesse d'être. Il faut un accident pour cela. La cessation de l'être n'est pas comprise dans la notion d'être. L'être n'implique pas sa propre cessation. C'était une question qu'il fallait se poser. Mais après tout, ce qui n'existait pas s'est mis à être. C'est un fait. Avant, Pierre n'existait pas, et aujourd'hui il est né. Depuis aujourd'hui il existe. Et tout le monde trouve cela assez normal, que quelqu'un qui n'était pas se mette à être. D'ailleurs, c'est un fait. Alors, pourquoi ce qui se met à être ne cesserait-il pas d'être ? Remarquez que cela ne répond pas quand

même à la difficulté, cela ne la résout pas. Dire que quelqu'un apparaît ne dissipe pas l'obscurité de la disparition, de la nihilisation. Et puis, la naissance, ce n'est pas non plus la même chose. On peut suivre les conditions, les phases de la naissance, la fécondation, l'existence embryonnaire, etc. Or, la mort, c'est la nihilisation sans phase. Le vivant s'écroule, il disparaît, et il n'y a plus qu'un cadavre. Le problème de la cessation d'être reste en lui-même le plus profond mystère. Il est impensable et il est, en ce sens, scandaleux.

Ce mystère, peut-il être découvert un jour ?

Il faut distinguer mystère et secret. Il y a un mystère de la mort, mais ce mystère se caractérise par le fait que ce n'est pas un secret, comme il y a le secret de la bombe atomique, le secret de la pierre philosophale, le secret des violons de Stradivarius, etc. Les hommes sont très attachés à ce genre de secret. Mais personne n'a le secret de la mort. Il n'y a pas de secret. Ce n'est pas un secret et c'est en cela que la mort est un mystère. C'est-à-dire que c'est un mystère en plein jour, en pleine lumière, comme le mystère de l'innocence. C'est un mystère qui est dans la transparence, dans le fait même de l'existence. On dit par exemple que ce qu'il y a de plus mystérieux, ce n'est pas la nuit profonde, c'est le grand jour à midi, le moment où toutes les choses sont étalées dans leur évidence, où se dénude le fait même de l'existence des choses. Le fait qu'elles sont là est plus mystérieux que la nuit, qui éveille des pensées de secret. Un secret se découvre, mais un mystère se révèle et il est impossible de le découvrir.

Et l'immortalité ?

La mort est irrévocable et irréversible, mais cet événement scelle pour toujours l'existence de quelqu'un, le fait que ce quelqu'un a été, un fait qui est inaliénable, impérissable, indestructible. C'est le message. Évidemment, le mort reste mort, mais dans le caractère impérissable du message, je vois un élément de surnaturel, inexplicable pour l'homme, et même impensable, mais peut-être très simple au fond. Mais nous n'en avons pas la moindre idée, puisqu'il s'agit là d'un tout autre ordre. Seulement, nous ne sommes pas satisfaits par cela parce que nous sommes attachés aux formes de pensée empiriques. Nous attendons des certitudes. On veut à toute force se représenter quelque chose de concret, parce qu'on n'a pas entièrement assimilé qu'il s'agit d'un tout autre ordre, dont nous n'avons pas la moindre idée. C'est pour cela qu'il y a encore de la place pour les charlatans. Alors, il me reste pour tout viatique ce message, le fait d'avoir existé, qui est entouré lui-même d'un profond mystère, mais d'un mystère simple. Seulement, l'homme a suffisamment de facultés intellectuelles pour se poser la question, pour se demander pourquoi tout cela, mais il n'a pas assez de ressources pour répondre à ce pourquoi. Il ne peut que se poser la question…

La mort serait-elle ce qui nous fait vivre ?

Mourir est la condition même de l'existence. Je rejoins tous ceux qui ont dit que c'est la mort qui donne un sens à la vie tout en lui retirant ce sens. Elle est le non-sens qui donne un sens à la vie. Le non-sens qui donne un sens, en niant ce sens. C'est ce que montre bien le rôle de la mort dans les existences brèves, ardentes, les existences très courtes et ferventes et dans lesquelles c'est la mort qui donne sa force et son intensité à l'existence. C'est une alternative dont on ne peut pas sortir. Nous voudrions tout à la fois la ferveur de la vie et aussi l'éternité. Mais cela est impensable, c'est un cumul plus qu'humain, et qui n'est pas à l'échelle humaine.

Donc, l'alternative pour nous est la suivante : avoir une vie courte mais une véritable vie, une vie d'amour, etc., ou bien alors une existence indéfinie, sans amour, mais qui n'est pas du tout une vie, qui serait une mort perpétuelle. Je pense que, si on présentait l'alternative sous cette forme-là, peu d'hommes choisiraient la seconde… Plutôt avoir vécu, ne serait-ce qu'un après-midi, comme un éphémère. Car, à cet égard, le long et le bref s'équivalent. J'aurai connu la vie. J'aurai au moins connu la vie, même si je dois la perdre, et parce que je dois la perdre, eh bien, j'aurai tout de même vécu.

« À propos d'un livre : *La Mort* »,
Harangue, la revue d'expression en marge,
1967, pp. 79-87.

Réflexions sur la mort
Entretien avec Georges Van Hout

… Si vous êtes professeur à la Sorbonne, vous avez aussi été professeur à l'Université libre de Bruxelles, dont vous êtes d'ailleurs docteur honoris causa*… Je voudrais avec vous essayer de faire le point sur les questions que chacun se pose à propos de la mort, de manière à aider chacun à dégager sa propre vérité sur l'énigme, le mystère, l'angoisse qui entourent la mort. Vous vous définissez comme étant un incroyant ; dès lors ma première question se formulera ainsi : est-ce que le fait d'être croyant ou de ne pas l'être est nécessairement lié à un pari sur l'autre monde, sur l'au-delà ?*

Je ne me définis pas comme un incroyant, je me permets de préciser ce point ; je n'aime pas qu'on dise que je suis incroyant, parce que je n'aime pas porter une pancarte sur le dos, quelle qu'elle soit ; et il ne faudrait pas non plus que le fait d'être incroyant devienne à son tour une sorte de religion. Je pense que, chez beaucoup de gens, l'incroyance est pour ainsi dire pratiquée, comme si elle était une nouvelle secte. À vrai dire, je crois que le problème est plus nuancé, et beaucoup moins simple. Je suis incroyant assurément, dans le sens où je n'appartiens à aucune confession, que je ne pratique aucune religion, qu'aucun *credo* n'est le mien et que je ne reconnais par conséquent aucun culte et suis étranger à tous. En ce sens, je suis agnostique et j'envisage tous les problèmes avec les seules ressources de la réflexion rationnelle ; ce qui constitue l'attitude que vous appelez en Belgique, libre-exaministe et en France, rationaliste ; mot que je n'aime pas non plus parce que je ne suis pas rationaliste. C'est assez compliqué car, si je ne pratique aucune religion, je ne suis pas pour autant un incroyant et, de fait, j'essaye de philosopher sur la mort comme sur tout autre problème, mais sans être pour autant rationaliste.

Mais ce pari sur l'au-delà, est-ce qu'il ne justifie pas cependant l'existence de la religion ?

Votre question exigerait de longs développements. Il y a évidemment un lien entre l'incroyance ou la croyance et l'au-delà. Car si je suis croyant et que je ne crois pas à l'au-delà, à quoi est-ce que je peux bien croire ? Même la croyance en Dieu, puisque c'est de celle-là qu'il s'agit, n'est vraiment une croyance complète que si elle implique un ensemble de représentations relatives à ce qui vient après la vie ; par conséquent, à quelque chose de surnaturel, à une eschatologie ; et c'est pourquoi une religion qui n'apporterait aucune pâture aux hommes concernant la vie ultérieure ne serait pas une

vraie religion. Il y a un lien très étroit entre la croyance et les représentations, quelles qu'elles soient, relatives à l'au-delà. Le point qui m'arrêterait un peu, c'est quand vous parlez d'un pari. Je n'emploierai peut-être pas l'expression de pari sur l'au-delà, parce qu'elle ne saurait s'appliquer aux croyants, qui sont animés par la certitude de l'existence de Dieu et de la survie. Pour eux, ce n'est donc pas un pari. L'expression que vous employez est de Pascal, mais, justement, Pascal n'est pas sûr…

Admettons que j'aie employé le mot pari de mon point de vue d'agnostique. Mais si nous considérons l'au-delà tel que se le représentent les religions, il paraît fort ambigu. Nous trouvons parfois un au-delà très concret et presque, dirait-on, sensuel : les êtres se retrouvent charnellement pour n'être plus jamais séparés ; il s'agit là de la vision ingénue d'un paradis futur. Mais il existe des représentations beaucoup plus abstraites de l'au-delà, pour lesquelles l'image paradisiaque n'est plus qu'un symbole. Je vous demanderai si, dans les images utilisées par les religions pour évoquer la félicité éternelle du septième ciel ou du paradis, il n'y a pas tout simplement des symboles dont chacun fait l'usage qu'il veut et où l'agnostique pourrait trouver lui-même une signification qui lui serait propre.

Je crois que, dans la mesure où des croyances religieuses ont été influencées par la philosophie, il a pu arriver que, pour des religions rationalistes, qui sont des religions un peu bâtardes, étant des hybrides de philosophie et de religion, l'au-delà soit devenu une espèce de symbole, devant être interprété comme tel. Mais je crois qu'en ce sens, on s'écarte de la vocation véritable de l'au-delà parce que l'au-delà, pour un homme croyant, possède ce qu'on appellerait aujourd'hui une valeur existentielle ; faute de quoi ce ne serait pas un au-delà. Il est clair qu'il ne s'agit que d'un symbole moral, ou d'une représentation purement philosophique de nature conceptuelle, qui ne saurait plus répondre à la faim et à la soif des hommes, auxquels précisément s'adresse la religion. Je crois que, pour être vraiment l'au-delà dont nous parlons, il faut que nous trouvions cette valeur et cette dimension existentielles.

Ne pourrait-on pas interpréter l'au-delà en disant que l'homme y met la totalité de ce qui va le suivre ?

Je ne pense pas, car ce n'est plus là qu'une manière de parler, un peu métaphorique, et qui s'observe, par exemple, chez ceux pour qui l'au-delà c'est l'humanité future : ils peuvent revivre dans leur descendance, dans l'humanité future. L'humanité est éternelle ; moi pas, hélas ! L'humanité glorieuse de l'avenir, que la religion appelait naguère « la cité de Dieu » et qu'on nomme maintenant « la société sans classe » ou « l'humanité réconciliée avec elle-même », procède de cette conception ; mais nous sommes dorénavant dans le domaine des abstractions et des symboles, voire des représentations purement morales : moi, je mourrai, mais ma pensée — mettons que j'en ai une, ce dont je ne suis pas très sûr — me survivra. Ce n'est pas cela qui constitue une véritable croyance en l'au-delà. Qu'on dise au croyant : mourez tranquillement, votre

pensée survivra ; eh bien, ça ne lui suffit pas, ce n'est pas à cette survie de sa pensée qu'il croit. Cela n'empêche pas, cependant, que le rôle des allégories symbolisantes soit très grand ; on pourrait les classer : il y en a de purement morales ; d'autres qui sont sociales ; d'autres encore, biologiques.

Vous avez cité « le Grand Soir » par exemple. Le Grand Soir, ce serait en quelque manière une utopie sociale qui se substituerait au mythe du jugement dernier.

Très souvent d'ailleurs, on emploie le langage du christianisme dans les doctrines sociales, ainsi que je viens de le dire. Si bien qu'on peut voir dans nombre d'entre elles des religions laïcisées qui transfèrent l'au-delà dans la fin de l'histoire, donc dans l'en-deçà.

Je vous demanderai alors quelle est votre attitude, puisque vous n'appartenez a aucune religion. Vous ne vous êtes pas défini comme incroyant, mais vous avez refusé d'appartenir à un système de croyances quel qu'il soit. Quelle est votre attitude face à la mort, si celle-ci ne vous semble pas être un passage vers une autre vie ? Est-ce qu'il faut se contenter de l'ignorer ?

Je vous avoue que vous me posez la question la plus embarrassante, celle qui me rend le plus perplexe et me met dans mes petits souliers car, évidemment, notre situation d'hommes non-croyants, puisqu'il faut décidément que j'accepte l'expression, est la plus inconfortable. Autant, pour les croyants d'une religion, le mot attitude a un sens très précis — la plupart des gestes et des croyances d'une religion se rapportent justement à la mort —, autant, au contraire, cette attitude paraît vide quand il s'agit de l'homme qui ne croit pas. Notre position est ingrate, nous sommes en porte à faux dans l'existence et tout ce qui nous concerne est ingrat et difficile : il est difficile d'être démocrate, il est difficile d'être un homme de gauche, il est difficile de faire comme on dit, il est difficile d'adopter une attitude par rapport à la mort ; beaucoup plus difficile qu'aux catholiques. Vous me direz que ce n'est pas une réponse, c'est vrai et je crois qu'il faudrait sérier les questions...

Est-ce qu'une attitude cohérente consisterait à ignorer l'angoisse et à se contenter de vivre, sans penser à la mort ?

Oui et non. J'allais vous dire que l'attitude d'un non-croyant par rapport à la mort est une attitude par rapport à la vie. De même que Spinoza disait, contrairement à Platon, que la sagesse n'était pas la méditation de la mort, mais bien une méditation de la vie. Je dirais, quant à moi, que la philosophie de la mort c'est une méditation de la vie. En effet, il me semble que l'attitude par rapport à la mort est en réalité une attitude dans la vie. Ça ne veut pas dire du tout, bien au contraire, que j'ignore la mort et m'en détourne. Je crois au contraire que c'est la seule attitude qui envisage la mort avec sérieux, et non pas d'une manière frivole.

Or, très souvent, les croyants, qui ont des croyances naïves par rapport à l'au-delà, traitent la mort comme une survie, l'au-delà comme une prolongation de l'en-deçà sous des formes plus confortables. Il n'y aura plus de limitations, chacun connaîtra la félicité, il n'y aura plus de maladies, on ne pourra plus mourir, puisqu'on ne vivra plus. Tout cela n'est pas très sérieux : c'est « frivoliser » la mort.

Et c'est peut-être la prendre au sérieux que de dire : je ne sais absolument pas, je ne peux pas le savoir ; si je le savais, ce ne serait pas la mort. Tout ce que je me représente par rapport à la mort, ce sont des variantes de la vie, c'est encore la vie, c'est encore mon imagination qui fonctionne comme chez les peintres qui peignent l'au-delà, tout cela est romanesque, mais peu sérieux. Par conséquent, je crois que ce n'est pas du tout une marque de désintérêt ou de frivolité. Bien au contraire, ce sont les gens d'en face, les croyants des religions, qui ne sont pas sérieux, qui ravalent la mort au sens d'un événement…

Est-ce que vous avez besoin de cette idée de la mort pour donner un sens à la vie ?

Vous allez peut-être dire que je suis un interlocuteur parfois plus habile que sérieux, parce que j'élude vos questions. J'allais dire que c'est l'absence de sens qui donne un sens à la vie. En un sens, bien entendu, sous un premier rapport, la mort enlève le sens à la vie, puisque si je dois mourir et que c'est le néant — si j'admets le néant —, alors je ne vais nulle part. Donc, l'absence d'un au-delà fait déboucher ma vie sur le vide, sur le néant ; d'où il s'ensuit que ma vie ne se fait dans aucune direction. Simplement, puis-je penser à mes enfants, à ma descendance ? c'est le seul espoir qui me reste.

Mais en un autre sens, au contraire, sous un autre rapport, inverse du premier, le fait de ne pas pouvoir dire où je vais, car je ne vais nulle part, en effet, fait que ma vie m'apparaît infiniment précieuse, qu'elle est miraculeuse, et profondément mystérieuse. Voilà sans doute des mots peu rationalistes mais enfin, je crois qu'on peut parler du sens du non-sens, du sens de l'absence de sens…

Sans être religieux, vous parlez de miraculeux et de mystérieux…

Oui, mais il n'y a pas de thaumaturgie. Je parle de mon existence, de la vôtre… Le fait que nous nous trouvions ici, en ce moment, est, après tout, bien singulier.

Il n'y a pas que le néant où nous allons, il y a aussi celui dont nous sommes sortis. N'est-ce pas aussi angoissant ?

Mais parfaitement, et je vais encore employer un mot religieux — décidément, vous allez dire : il va se convertir, il est au bord de la conversion ! Mais conversion à quoi ? Ce qui me protège, c'est que je ne sais même pas à quoi. N'ayez donc pas peur, je ne me convertis pas. Mais en effet, cette naissance, comme vous le rappelez avec raison, cerne le mystère de mon apparition dans le monde.

Vous dites que l'homme, en pensant sa mort, la maîtrise, la domine, et je voudrais ici me permettre une brève citation. En relisant certains passages bien connus de Pascal, je trouve la phrase suivante : « L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue puisqu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien. » Je rapproche cette page de ce que j'ai lu chez vous, à savoir : « … que l'homme puisse penser sa vie, et dès lors concevoir sa mort, lui donne une structure privilégiée par rapport aux autres structures qui l'environnent ». Serait-ce là à vos yeux une manière de dominer la mort et dès lors de la vaincre ?

Mais oui, vous avez tout à fait raison de rappeler le fragment du roseau pensant ; et Pascal, qui n'était sûr de rien, qui parlait dans la nuit, répond à ma place. Mais il y a quelque chose de certain : l'homme a la conscience de mourir, et il connaît l'étonnement d'être. Les animaux existent, les chiens et les chats existent comme nous, mais aucun animal ne s'étonne d'être ; tandis que l'homme non seulement est, mais s'étonne d'être. C'est totalement absurde, non justifié, mais c'est tout de même un pouvoir de l'homme. Alors évidemment, ce qui vous intrigue peut-être, c'est que je puisse dire que cela me permet de maîtriser la mort. Je crois qu'il ne faut pas prendre le mot maîtriser dans son sens strict. J'ai conscience de la mort, et je sais que je mourrai, mais je ne le crois pas. Comme tous les hommes savent qu'ils doivent mourir, mais ils ne le croient pas. Socrate médite sur la mort avec ses amis, toute un après-midi, et finalement il meurt, tout conscient qu'il soit.

Ce qui m'inquiète ce n'est pas tellement cette façon de maîtriser l'idée de la mort qu'une question d'ordre plus général, que je me suis parfois posée : celle de savoir si la philosophie ne vient pas après coup, pour essayer de nous donner un langage rassurant, et si, devant les angoisses fondamentales que nous ressentons, nous ne nous créons pas une consolation illusoire avec des mots. Et je prendrai comme exemple le mot de Pascal, à savoir que nous avons sur l'univers l'avantage de comprendre que nous mourrons et que l'univers qui nous écrase n'en sait rien. Ne sont-ce pas là des mots de consolation ?

Je ne crois pas, surtout pour Pascal. Pascal aimait nous voir tremblants. Il était pour ceux qui cherchent avec angoisse et il n'essayait nullement de dissiper cette angoisse ; même sa philosophie religieuse ne la dissipe pas puisque, après tout, dit-il, nous ne savons pas ce qui en sera : je ne sais pas si je ne suis pas damné, si je ne suis pas voué au néant. Je parie comme tous les parieurs. Si je savais à coup sûr, le pari n'aurait pas de sens ; je parie vraiment comme un aveugle dans la nuit. Par conséquent, il n'essayait pas de nous rassurer. Ce qu'il nous donne n'est pas du tout une consolation, ce sont les religions qui nous donnent des consolations. Donc, je pense que ce que nous devons à la conscience, ce n'est pas du tout une certitude palpable concernant l'au-delà, c'est

simplement le constat d'un mystère. Qu'est-ce que c'est que cette conscience que j'ai de la mort ? Je vais mourir ; mes tissus se décomposeront, le moment venu, après soixante-dix ans d'âge — enfin le plus tard possible —, mais qu'est-ce que c'était que l'acte par lequel je pense à ça ? J'ai conscience de mourir. Est-ce que vous trouvez cela clair que cette conscience disparaisse aussi ? Je ne trouve pas cela clair ; il n'est pas clair qu'elle subsiste toute seule, mais il n'est pas clair non plus qu'elle s'anéantisse. Il y a autant de chances pour que de chances contre. C'est absolument équivoque. Je redemande : qu'est-ce que c'est que cette conscience par laquelle je pense la mort ? Je la pense en essayant de la dominer, ça ne m'empêche pas de mourir. Mais, dans la mesure où je la pense, je ne suis pas dedans, je suis dehors. Je suis dedans en tant que je vais mourir, mais en tant que je pense ma mort, je ne suis pas dedans, mais dehors.

Vous avez parlé tantôt des animaux à propos de Descartes, j'aimerais vous poser une question sur ce qui serait l'équivalent aujourd'hui des animaux de Descartes, c'est-à-dire l'ordinateur. L'ordinateur opère toute une série de calculs, de transformations. On peut imaginer un ordinateur qui simulerait, ou un ordinateur auquel on donnerait conscience de sa propre mort, parce que les ordinateurs meurent aussi…

C'est une façon métaphorique de parler. L'ordinateur fait beaucoup de métiers, mais il ne sait pas qu'il les fait. Pour parler le langage de Descartes, on peut lui faire dire, *cogito ergo sum,* comme un perroquet ; on peut lui apprendre à dire ça, mais il ne le pense pas.

Est-ce que vous ne décidez pas qu'il ne pense pas parce qu'il est très différent de nous ?

Mais je ne décide rien du tout. C'est l'homme qui l'a conçu et construit ; c'est l'homme qui a pensé pour lui. Sans l'homme, il n'y aurait pas d'ordinateur ; sans ordinateur, il y aurait quand même des hommes…

Je voudrais revenir au mot de mystère, que vous avez employé tantôt. Est-ce que malgré tout vous ne retombez pas dans une interprétation religieuse parce qu'au fond vous rejetez l'interprétation simplifiée des religions trop traditionnelles ou vétustes. De l'autre côté vous ne décidez pas. Il y a quand même quelque chose que vous n'expliquez pas, mais vous refusez une explication qui ne convient pas, à laquelle vous ne pouvez pas croire. Est-ce dans ce sens là que vous entendez le mystère ?

Le mystère, c'est quelque chose qui existe pour un homme rationnel et raisonnable, qui est à la fois dans la mort et extérieur à la mort, dans la mesure où il émerge hors d'elle, où il la pense. Il la pense, et la mort devient alors un problème comme un autre, pas plus mystérieux, et qui appartient aussi bien au démographe qu'au biologiste. Quand on parle de la mort à un biologiste, il s'agit pour lui d'un phénomène biologique qu'il explique. De quelle manière meurt-on ? Quels sont les signes de la mort ? Les médecins en discutent beaucoup. Actuellement, on a changé de critères. J'ai parlé très souvent

avec des amis médecins des modifications des critères de la mort ; mais pour eux, nul mystère. L'homme meurt comme une amibe — dans la mesure où elle n'est pas immortelle. Et pour les démographes également, il s'agit de phénomènes statistiques. Ainsi, l'homme peut-il penser la mort. Mais en même temps, il est dedans. Dehors et dedans à la fois. Je nomme mystère la partie immergée, la partie nocturne. C'est Gabriel Marcel qui distinguait problème et mystère. Le problème est devant moi, en dehors de moi, comme un objet, transparent, dans la pleine lumière de l'évidence et du grand jour, tandis que le mystère, je suis dedans. Or, la mort est à la fois problème et mystère, logique et mystérieuse. Dans la mesure où j'émerge de la mort, j'ai la tête dehors comme un homme qui est encore au-dessus des flots. Il vit encore, il peut encore nager, il se dit : j'ai encore cinquante mètres à parcourir ; si je les parcours, je suis sauvé. Donc, il est plus fort que son destin. Dans la mesure où il coule, où il est immergé et non pas où il émerge, c'est un mystère.

Nous pourrions dire que la mort des autres est le problème et la nôtre, le mystère ?

La mort des autres c'est le problème et une partie de la mienne est également un problème, dans la mesure où je ne suis pas mort. Par conséquent, je peux spéculer sur les chances que j'ai de mourir…

Une dernière question : L'attitude que l'homme prend devant la mort dépend-elle vraiment de ses croyances ? Est-ce qu'elle est liée à sa nature ou bien à ses croyances ?

On ne peut pas répondre simplement à cette question. Je crois que cela dépend évidemment des croyances, dans la mesure où en effet il a un *credo* défini à cet égard, allié à la religion à laquelle il appartient, à l'idée qu'il se fait de Dieu. Et pour les autres, c'est une attitude générale devant la vie, parce que je crois que cette attitude devant la mort implique avant tout le sérieux de l'existence.

« Réflexions sur la mort »,
La Pensée et les Hommes,
revue de philosophie et morale laïques,
décembre 1970.

À propos de l'euthanasie
Entretien avec Pascal Dupont

Vous avez pris connaissance du manifeste paru dans la revue américaine The Humanist *en faveur de l'euthanasie. Les signataires de ce manifeste — parmi lesquels figurent trois prix Nobel — ont choisi de s'engager afin de faire reconnaître à l'individu le droit — ou mieux, la liberté — de disposer de son propre sort, de sa propre mort. Cette prise de position n'a pas manqué de susciter de vives réactions, de part et d'autre. Si vous le voulez bien, nous aborderons d'abord le problème de fond — le point de vue philosophique, éthique —, avant d'envisager les différents problèmes qu'impliquerait la reconnaissance de l'euthanasie. Alors, la première question que je voudrais vous poser est la suivante : …*

Mais de quoi parlons-nous ? — pour la problématique elle-même, comme on dit aujourd'hui. Le problème de l'euthanasie, est-ce le droit pour l'individu à disposer de sa propre vie ?…

De sa propre mort !

Quelqu'un veut se donner la mort, il se la donne. On fait une enquête après sa mort, et puis c'est tout. Mais le problème de l'euthanasie, c'est la licence pour le médecin de donner directement ou indirectement la mort à un malade, dont l'état est jugé désespéré, avec l'accord du malade.

C'est ça le problème de l'euthanasie : le droit juridique pour le médecin, qui dans la littéralité du droit apparaît comme un meurtrier, de donner au malade la piqûre libératrice, la piqûre mortelle. C'est par exemple Freud, malade à la mort, atteint d'un horrible cancer de la face, demandant à un ami la piqûre libératrice, qui le délivrerait des derniers tourments. Le problème de l'euthanasie se pose pour le médecin, pas pour Freud. Car là, c'est le problème du suicide… l'homme évidemment est libre de se donner la mort, de se jeter du haut de la tour Saint-Jacques, ou de se précipiter de la tour Eiffel.

Oui, bien sûr. Mais la question qui se pose est de savoir si on a le droit de refuser à un individu le choix de mourir.

À mon avis, c'est un problème pour le médecin.

Les signataires du manifeste justifient leur position en affirmant que « d'un point de vue

éthique, la mort devrait être considérée comme partie intégrante de la vie ». Faut-il penser que la mort est dans la vie et que, par conséquent, il n'est point besoin de s'acharner à la combattre, surtout lorsque cette lutte s'accompagne de souffrances intolérables pour le malade ?

J'ai consacré beaucoup de temps à écrire et à dire que la mort fait partie de la vie, que la vie ne serait pas ce qu'elle est sans la mort. Mais là, c'est un autre problème, à mon avis. Je ne sais pas de quoi parlent les prix Nobel véritablement. De quoi s'agit-il ? D'un problème médical. C'est un problème philosophique pour le médecin, et un problème pratique. Philosophiquement, ou métaphysiquement, si l'on peut dire, ou théologiquement, je ne l'envisage pas comme ça — le problème est celui du rôle du médecin. Le médecin est là pour préserver la vie, pour la prolonger autant que faire se peut, cela fait partie des axiomes évidents de la déontologie médicale, c'est le serment d'Hippocrate : le médecin n'est pas là pour donner la mort, il est là pour donner la vie. Et quand la mort survient, le médecin n'a plus rien à faire, n'est-ce pas ? Il s'en va, le malade est mort, le médecin ferme la porte et c'est le prêtre qui entre. Donc, le médecin est là pour donner la vie. Il y a certains cas dans lesquels cela devient dérisoire. Et le problème est posé actuellement par les techniques de réanimation, par les moyens multiples que l'on a de prolonger un malade presque indéfiniment et de prolonger indéfiniment non pas un véritable homme conscient, mais un pauvre vivant qui est dans le coma, réduit à l'état végétatif : son cœur bat, il respire, mais est-ce là la vie ? Or, le médecin peut le maintenir dans cet état pendant très longtemps. C'est un jeu dérisoire que posent les techniques actuelles de réanimation, de prolongation de la vie, etc. Il s'agit, à travers l'euthanasie, simplement d'arrêter ça. Ce n'est pas un sport, le médecin ne cherche pas à être un champion de la réanimation, à faire vivre jusqu'à deux cents ans une pauvre dépouille qui n'a de vivant que le nom.

Donc, si c'est ainsi, naturellement, l'euthanasie s'impose. Ce n'est pas un jeu de prolonger quelqu'un. Si celui que vous prolongez n'est rien… voilà, à mon avis, le problème déontologique du médecin qui est finalement très compliqué parce qu'il s'agit de savoir quelles sont les chances véritables. Seul le médecin est juge et je crois que, sauf dans les cas extrêmes, cela peut être très ambigu. Peut-être renoncez-vous à prolonger quelqu'un qui, ça s'est vu, effectivement survivra et guérira. Cela peut arriver. C'est à lui d'apprécier. Dans la plupart des cas, ce n'est pas ainsi que les choses se passeront. Il est condamné à mort. En fonction de la maladie dont il est atteint, n'est-ce pas, et du délabrement de son organisme, le médecin est juge et voit bien si cette prolongation est dérisoire, ou si elle comporte une chance de survie. Donc, c'est une question de calcul de chances et d'espérance de vie. Théoriquement, le médecin est là pour l'espérance, n'est-ce pas ? et pour la prolonger, mais ce n'est pas un jeu ni un sport.

Oui, mais certains, justement, veulent maintenir la vie coûte que coûte, au nom du principe du respect de la vie.

Oui — bien que je n'aie pas qualité pour condamner quoi que ce soit — nous

condamnons le principe de la vie à tout prix, si dérisoire soit elle et le fait de dire : Dieu seul sait si le malade doit survivre ou ne pas survivre, etc. Et puis, il y a la volonté du malade. C'est également très délicat. Le malade a dit, je suppose : « Je ne veux pas souffrir, si je suis atteint d'un cancer de la face par exemple (comme Freud), d'une maladie absolument incurable, je demande qu'on me fasse cette piqûre. » Mais au moment où le malade l'a dit, le mal était incurable. Seulement la médecine va vite, et supposez qu'on trouve entre-temps un remède (et on le trouvera. Pour le cancer, « on est sur le point de », il n'y a pas de maladies incurables : c'est vrai aussi). Nous sommes environnés de tabous. La vie est un tabou. Mais le concept de maladie incurable aussi est un tabou. Donc, on peut d'ici là trouver un remède qui donne au malade une espérance très solide de survivre ou de guérir. Parce qu'il a dit l'année précédente, dans un instant de désespoir, « donnez-moi cette piqûre », vous, vous serez obligé de la lui donner. Voilà encore un tabou : la dernière volonté, les volontés, les dernières volontés d'un mourant. Cela dépend de ce qu'il dit, le mourant. C'est le médecin qui doit apprécier.

Quand le malade a dit ça, il ne savait pas à ce moment-là que son mal serait vaincu. C'est comme si un lépreux, ou quelqu'un atteint d'un mal qui était absolument incurable il y a un demi-siècle, demandait à être tué. Il ne savait pas que, cinquante ans après, ce mal serait guérissable.

Justement, les signataires du manifeste proposent de faire signer un « testament vivant » au malade, par lequel celui-ci reconnaîtrait au praticien, dans le cas d'une maladie incurable et douloureuse, le droit de mettre un terme à ses souffrances en pratiquant l'euthanasie. Le problème qui se pose est de juger avec certitude que le consentement du patient sera libre et éclairé…

D'abord. Et puis, la chose scabreuse est : s'il est atteint d'un mal incurable… Qu'est-ce que ça veut dire ? S'il est atteint d'un mal jugé, maintenant, incurable…

Il y a aujourd'hui des maux, précisément, contre lesquels la médecine ne peut rien. Donc, des cas où le diagnostic conclut à la mort imminente du patient. Alors, est-ce qu'on va décider de prolonger le malade…

Vous savez, je crois que ce sont surtout des cas d'espèce. On ne peut pas juger d'une façon générale, et le médecin reste juge dans chaque cas. Il est bien évident que pratiquement, en fait, dans certains cas, c'est tout ce qui reste à faire. Donc, je suis absolument d'accord avec les prix Nobel et je suis un partisan résolu de l'euthanasie. En fait, dans la pratique, on ferme les yeux, et on fait la piqûre, il n'y a pas moyen de faire autrement. Mais cela ne peut pas être une solution éternelle, valable dans tous les cas et non sujette à révision. On ne peut pas non plus considérer comme sacro-sainte la volonté exprimée par un malade, à un moment où la maladie n'était pas curable. Il faut tenir compte de cela aussi. D'où une série de nuances très grandes. Moi, je crois que c'est un problème pour les médecins, et pas pour nous, les philosophes, les moralistes. Le médecin est là pour préserver la vie, pour la prolonger, et plus il la prolonge, mieux c'est.

Mais évidemment, en pratique, cela devient dérisoire. Et, surtout, il y a ce problème qui est posé, encore une fois, par ces techniques un peu monstrueuses de réanimation…

À ce propos, la réanimation fait parfois problème. On l'a dit : on peut maintenir en vie quelqu'un qui, sans autre intervention, serait mort. Par là même, on lutte contre nature. Et le rôle du médecin est bien de maintenir le bon fonctionnement des processus vitaux. En même temps il s'y oppose, puisqu'il empêche qu'ils mènent inévitablement à la mort. Ce n'est pas tant un paradoxe qu'un aspect critiquable, puisqu'en luttant contre la mort, dans certains cas, on provoque la souffrance. Au nom du respect de la vie.

Absolument d'accord. Maintenant, ils luttent contre les processus de la vie… après tout, la médecine est là pour ça. Quand la médecine modifie la composition de votre sang, quand elle vous met un « tic-tac », là, à la place du cœur, elle lutte aussi contre les forces de la mort, et contre l'organisme. C'est une voie dangereuse ! La médecine est là perpétuellement pour faire violence à la nature. Remarquez qu'un marxiste dirait que la fonction de la technique humaine est justement de modifier la nature, d'en infléchir le cours et de mettre une montre à la place du cœur. Si c'est le seul moyen de faire vivre le malade… et nous connaissons, chacun peut connaître, des hommes éminents, lucides, et qui ont dans la poitrine un « tic-tac », et qui vivent plusieurs années comme ça… Vous savez, nous sommes environnés de tabous. Les préjugés contre la greffe du cœur, par exemple. En général, ceux qui déclament contre les greffes sensationnelles sont un peu suspects aussi. Pourquoi s'en prennent-ils à ceux qui font une recherche, et peut-être pourraient assurer un avenir meilleur à l'homme, une vie plus longue… Vous savez, les tabous ne sont pas toujours du côté que l'on croit. Il faut faire très attention en la matière, et je crois que l'idée selon laquelle le médecin fait violence à la nature est à la base de la médecine : il ne fait que ça le médecin. En raisonnant comme ils le font, les prix Nobel se rangent aux côtés des témoins de Jéhovah, qui défendent de soigner les maladies. Je ne les distinguerai plus, s'ils disent ça, des théologiens du Moyen Âge qui refusaient de soigner certaines maladies parce qu'elles étaient envoyées par Dieu. Par exemple, le grand musicien Manuel de Falla était mystique. Il est mort parce qu'il était très chrétien et refusait de se soigner. Il avait je ne sais quoi à la prostate, il ne voulait pas se la faire enlever, il ne voulait rien faire, parce que Dieu lui avait envoyé la maladie. Et puis, il est mort. Qu'est-ce que c'est que cela ? C'est de l'obscurantisme du Moyen Âge. Donc, il faut faire attention à cette idée. Si c'est comme cela qu'ils l'expriment, elle me paraît très théologique…

Non, c'est moi qui posais la question…

Ah oui… Moi, je ne vois plus le moyen de distinguer entre les théologiens mystiques qui refusent de soigner les maladies, ou bien les témoins de Jéhovah. Vous savez que quelquefois on les fait comparaître en justice parce qu'ils ont refusé de soigner un malade en attendant que Dieu le guérisse et, comme Dieu tardait à le guérir et que l'enfant est

mort, on les considère comme des meurtriers…

Oui, mais si je vous posais cette question, c'était pour en arriver à une autre : celle de savoir ce que vous pensez du pouvoir exorbitant de la science médicale, celui de maintenir la vie et celui de provoquer la mort, droit de vie et de mort sur les individus…

Vous dénoncez en cela le drame de l'ambiguïté de la technique. Technique pour la vie, technique pour la mort. La bombe pacifique, la bombe meurtrière…

Oui, mais drame d'autant plus présent qu'il s'agit de la vie des individus…

Toute technique est ainsi à double tranchant : toute-puissante, et pour la vie et pour la mort. Ce n'est pas propre à la médecine. On le voit aussi dans l'énergie de l'atome, la puissance contenue dans l'atome. Il y a donc là la source d'un cas de conscience qui réside dans l'ambiguïté du pouvoir démiurgique de l'homme. Il n'y a rien à faire. Dans chaque cas, c'est un grave problème moral. Bien entendu, la médecine a des pouvoirs, non pas infinis, mais… il faut toujours faire attention au préjugé théologique que peuvent avoir les progressistes favorables à l'euthanasie, c'est-à-dire prendre garde de considérer que Dieu seul est juge, que les hommes n'ont qu'à laisser mourir leurs semblables. Et à ne pas profiter de tous les pouvoirs que la technique leur confère. Dieu, s'il existe, le Dieu théologien, n'a jamais défendu à l'homme de soigner les maladies, la preuve c'est qu'on les soigne et le feu du ciel ne tombe pas sur la tête de celui qui a guéri un malade. Est-ce qu'il n'y a pas dans l'arrière-pensée l'idée que nous faisons vivre un malade condamné… condamné par qui ? Et il n'y a pas de sacrilège à tenter de le faire vivre. Si par hasard, il vit, il survit à la barbe de la Faculté, à la barbe de tout le monde, et finalement personne ne punit personne, la foudre ne tombe pas sur le médecin. Tout est permis. Si Dieu existe, il dirait à l'homme : faites tout ce que vous pouvez faire. Si vous le pouvez, vous le devez. Bien entendu, la limite — il n'y a pas de problème, dans le fond —, elle est indiquée dans chaque cas par l'état de la technique, par ce que l'on sait autour de soi…

La limite, vous dites qu'elle est technique, elle dépend surtout, à mon sens, de la volonté du patient. Dans l'Antiquité, les stoïciens, par exemple, préféraient avoir une belle mort, une bonne mort — c'est le sens de l'euthanasie — plutôt que se voir déchoir. Pour cela, ils provoquaient la mort…

Je crois qu'il y a deux problèmes distincts, que nous confondons un peu en ce moment. Il y a le droit de chacun sur sa propre vie, sur sa propre mort. Personne ne peut m'empêcher de me tuer. J'ai un droit imprescriptible que personne ne limite. Ça ne fait pas problème. Le problème, le cas de conscience, c'est celui du médecin. Le problème de l'euthanasie se résume au droit du médecin de prescrire quelque chose qui tuera le patient. Parce que le médecin, en fait, il n'est pas fait pour ça. Mais la technique n'avance tout de même pas de manière miraculeuse, il se peut que ce soit une dérision de

prolonger son malade. Tout simplement. En même temps, la réanimation, la prolongation des malades pose des tas de problèmes sociaux.

Vous disiez qu'il ne peut y avoir de solution universelle, globale, que la réponse, seul le médecin pouvait la donner, en conscience, cas par cas. Justement, les prix Nobel qui se prononcent de façon globale pour l'euthanasie agissent de même que ceux qui la rejettent catégoriquement dans quelque cas que ce soit…

Bien, moi qui ne suis pas médecin, je récuse à la fois les prix Nobel et encore plus l'Ordre des médecins, parce que tout cela qu'est-ce que c'est ? Ce sont des magiciens. C'est le principe d'autorité. On ne s'incline pas devant un prix Nobel, parce qu'on peut être prix Nobel et raisonner très mal. Et on s'incline encore moins devant l'Ordre des médecins, qui est réactionnaire et qui, pire que cela encore, s'attache à tous les tabous…

Refuser catégoriquement de pratiquer l'euthanasie, n'est-ce pas faire montre d'un pouvoir exorbitant sur le malade ?

À mon avis, ils sont en pleine mythologie. En vertu d'un tabou, ou d'une croyance religieuse non contrôlée, ils se donnent droit de vie et de mort sur le patient, en effet, et puis ce sont des machines à conserver la vie. Nous, on ne demande pas au médecin de réaliser un championnat ! Par exemple, quelqu'un qui est extrêmement malade et qui est obligé — on connaît des gens comme ça — d'aller trois fois par semaine à l'hôpital pour se faire irriguer le rein artificiel, bon, eh bien, cette personne me dit : « Bon, moi si je veux me suicider, c'est pas difficile, il suffit que je n'aille pas à l'hôpital demain, je mourrai d'urémie le soir même. » Donc, ici, l'euthanasie, elle est simple. Et le malade est seul juge. Il ne s'agit même pas là d'appuyer le canon d'un revolver sur la tempe, ni de sauter par la fenêtre… il s'agit simplement d'un acte négatif… C'est important ça : d'un acte négatif. Que le médecin peut très bien assumer : il ne tue pas le malade. Il dit : ce n'est pas la peine que je lui donne sa pilule pour qu'il vive vingt-quatre heures de plus. Je ne la lui donne pas, avec l'assentiment de la famille.

D'ailleurs, les signataires du manifeste distinguent bien entre l'euthanasie active et l'euthanasie passive. L'euthanasie active étant la piqûre que l'on fait pour provoquer la mort, et l'euthanasie passive étant la diminution des soins apportés à la survie.

Ce que la famille peut faire aussi… une famille raisonnable, qui n'est pas complètement obnubilée par des fantasmes ou par des croyances religieuses, peut renoncer. Si le médecin veut se justifier, il répondra, en évaluant : « Il y a une chance sur 30 000 pour qu'il s'en tire. » Donc il n'y en a pas. Évidemment… Alors, c'est là qu'intervient le théologien. Une chance sur 30 000 : métaphysiquement, il peut en réchapper. C'est seulement à partir du moment irrévocable de la mort, quand le cerveau n'a pas été irrigué, pendant les quarante-cinq secondes fatidiques, que la mort est irréversible. Alors, tant qu'elle n'est pas irréversible, théoriquement il peut subsister.

La phrase exacte, celle que vous cherchiez est la suivante : « Un vivant est en vie tant qu'il n'est pas mort, et cela jusqu'à la dernière seconde. »

Ah oui, c'est ça, comme Monsieur de la Palice vous le dira : « avant qu'il soit mort, il était encore en vie ! » Alors, naturellement un croyant vous dira : « Dieu seul le sait ! » Il y a une chance sur un milliard, alors vous n'allez pas faire des histoires parce qu'il a cette chance devant Dieu, quoi ! Ça, c'est de la mystique pure. Donc, je crois surtout qu'il faut prendre garde de ne pas mêler l'ontologie, la métaphysique, la théologie à un problème concret dont dépendent les souffrances abominables d'un patient. Mais, évidemment, il y a le problème posé par le pouvoir redoutable des techniques, et des techniques médicales, qui ne peut rien contre la mort, mais qui peut indéfiniment prolonger la vie.

À votre avis, ce tapage, cette campagne de presse, ce que je suis moi-même en train de faire, vous paraît inutile et vain ?

Je crois que cela fait plus de mal que de bien, en effet, parce que cela rend plus difficile encore l'exercice d'un pouvoir qu'a le médecin d'en finir avec le malade. Parce qu'il apparaît à lui-même comme un fautif, comme un coupable. En fait, je suis persuadé que beaucoup de médecins humains, compréhensifs le font.

C'est sans doute l'une des intentions des signataires de ce manifeste que de déculpabiliser la famille et le médecin, quand ils pratiquent l'euthanasie.

Oui, leurs intentions sont certainement très bonnes. Mais je me demande si, en posant le problème si bruyamment, on ne fait pas… Laissez tomber, ne continuez pas cette comédie misérable, pénible. On en fait un acte extraordinaire. Je crois que tout médecin vraiment humain le fera. Mais, pour un peu, le médecin qui cesse cette irrigation, cette réanimation, ce goutte-à-goutte, apparaîtra à lui-même comme un coupable. Il y a donc deux problèmes. Le problème métaphysique, qui est théorique, il n'y a rien à dire. Et puis le problème concret, qui vaut selon les cas, dans lesquels le médecin doit tenir compte de l'état des techniques et de leurs progrès souvent foudroyants. Mais qui ne va jamais jusqu'à ressusciter les morts ! ni à sauver du néant quelqu'un qui est promis au néant dans l'état actuel des choses ! Mais quel est l'état actuel des techniques ? Elles évoluent très vite. Pour la volonté du patient, également. Par exemple, pour des problèmes auxquels, on peut le dire, toute l'humanité médicale est attelée, comme le problème du cancer […]. Je me rappelle avoir vu à Lisbonne, il y a plusieurs années, un professeur de Marseille chargé de recherche sur le cancer, et qui m'avait dit : « Oh, dans quinze ans, nous aurons maîtrisé le problème ! » Les quinze ans sont passés, le problème n'est pas maîtrisé. Mais enfin, ce n'est pas une punition de Dieu contre l'homme, le cancer n'est pas un mal incurable. Le danger existe également d'une sacralisation de l'euthanasie : il ne faut sacraliser ni la vie — comme devant être préservée dans tous les cas — ni non plus sacraliser l'euthanasie, parce qu'en la sacralisant, vous sacralisez l'idée de mal incurable. Il n'y a pas de maux qui soient *a*

priori incurables. Il y a seulement des maladies qu'on ne peut pas guérir dans l'état actuel de la technique. Mais elles ne sont pas incurables, en ce sens que… vous retombez dans le Moyen Âge, où Dieu aurait dit « il est sacrilège de soigner le cancer ». Beaucoup de gens, au fond, mettent dans le cancer, puisque c'est aujourd'hui le mal le plus difficile à soigner, ce que l'on attribuait jadis à la lèpre, ou à je ne sais quelle maladie, aux écrouelles… Dieu vous a interdit de soigner ce mal envoyé par Dieu à l'homme et, en le soignant, vous êtes un sacrilège, vous mourrez de la foudre ! Il n'y a pas de maux incurables, il faut tenir compte de cela également.

Vous parlez beaucoup de mysticisme, de tabou, de sacraliser l'euthanasie. Est-ce que cela tient à une certaine conception qu'on a de la mort : on a peur de la mort…

Tout ce qui touche à la vie humaine a tendance à être sacralisé.

Mais ça n'a pas été toujours comme ça…

Et puis alors, au fond, la sacralisation de la vie, elle vient… enfin, on voit très bien comment, politiquement, se fait le départ : les partisans de l'euthanasie sont des progressistes, et les adversaires de l'euthanasie sont au contraire des réactionnaires… En réalité, les uns et les autres sont un peu fascinés par une idée du prix infini de la vie humaine, qui, après tout, est une idée progressiste, également. Les inquisiteurs n'avaient pas un tel sens de la vie humaine. Pour nous, une vie humaine est infiniment précieuse, dans tous les cas, et la première chose à préserver est cette vie humaine, tout le monde est là pour ça… et alors ça engendre d'autres tabous. Mais au fond, c'est un tabou progressiste et humanitaire, le prix de la vie humaine.

Et le tabou de la mort. Il est encore plus ancré aujourd'hui. Il y a quelques siècles seulement, les gens attendaient la mort avec sérénité. Ils ne se démenaient pas comme aujourd'hui pour tenter d'y échapper. Il suffit de relire, à ce propos, les textes des stoïciens sur la mort.

Mais avec les modernes, l'espérance de vie a crû avec l'état des techniques. C'est justement le vertige des techniques et l'augmentation de la longévité. La vie moyenne de l'homme ne cesse de croître. Actuellement, la ville est pleine de vieillards, surtout des femmes… Nous vivons dans un monde de veuves. C'est curieux d'ailleurs… vous avez remarqué ça ? Des femmes toutes seules qui ont passé quatre-vingt-dix ans et continuent à vivre de manière guillerette… En fait, c'est la faute du christianisme aussi. Jadis, le christianisme a habitué l'homme à vivre en familiarité avec la mort, à apprendre à mourir — la mortification, c'est un concept chrétien. Se mortifier, ça veut dire mourir tout en étant vivant —, se préparer à la mort. Je ne sais pas ce qu'il faut faire pour se préparer à la mort, l'Initiation de Jésus-Christ dit ça tout le temps, *memento mori :* ce n'est pas seulement les stoïciens, c'est surtout les chrétiens. Et puis il y a l'au-delà : c'est alors que vous commencerez à vivre, la vie commence quand on meurt ! c'est ça qui fait

que l'homme vit en familiarité avec la mort. Et mourez sereinement… Alors, actuellement, où ces croyances se sont affaiblies…

Mais je crois que, justement, on n'apprend pas aujourd'hui aux gens à mourir sereinement. Ils oublient la mort jusqu'au seuil de celle-ci. Et même à ce moment-là on leur donne ce qu'il faut de drogues et de calmants pour qu'ils oublient qu'ils vont mourir. Je parlais des stoïciens pour montrer l'opposition qu'il y avait entre les siècles passés et le nôtre dans l'attitude devant la mort. Peut-être les progrès des techniques en sont-ils la cause, en nous donnant une espérance telle…

Les prétentions de l'homme à la vie ont augmenté avec son pouvoir, naturellement. La mort est une chose qu'à tout moment nous croyons pouvoir économiser. Il n'est jamais nécessaire de mourir. Ce sont les théologiens qui disaient ça : *mora certa, hora acerta :* la mort est certaine, mais l'heure, Dieu merci, est incertaine. Donc, il est nécessaire que je meure, mais à une date indéterminée, tôt ou tard, le plus tard possible… Entre la certitude du fait et la certitude de la date s'engouffre l'espérance indéterminée. Les chrétiens n'en profitaient pas beaucoup de cette espérance ; mais maintenant qu'elle est devenue en effet très grande et que les gens vivent couramment au-delà de quatre-vingts ans — quelqu'un qui meurt à soixante-dix ans, meurt jeune — actuellement donc, il est bien évident que l'homme n'est pas préparé à vivre en familiarité avec quelque chose qu'il croit pouvoir ajourner. Et, quand quelqu'un meurt, vous avez remarqué qu'on est toujours prêt à accuser le médecin : « Il pouvait être sauvé, on n'a pas fait le nécessaire. » On tend à penser maintenant, et moi-même j'ai dû le dire d'ailleurs, que théoriquement il n'y a pas de mort naturelle. Et mon père, qui était médecin, était tout prêt à penser qu'une mort n'est jamais naturelle ; même quand on a quatre-vingt-dix ans, il faut qu'il y ait un tout petit accident, un capillaire, un petit vaisseau qui craque, « il a attrapé une congestion, une pneumonie en sortant de sa maison »… Certes, l'organisme est plus fragile, le virus, le bacille a plus de prise sur lui, mais il a tout de même fallu un incident, infinitésimal. Là encore la mort apparaît accidentelle. L'octogénaire, le nonagénaire, le centenaire a eu un petit accident donc, théoriquement, il aurait pu vivre un jour de plus. Il est mort à cent un ans, eh bien, théoriquement il aurait pu vivre jusqu'à cent deux ans. Voilà ce que nous sommes tout prêts à penser. Et en un sens, c'est vrai. Donc, le problème est un peu compliqué par cette lecture de l'infinitésimal et par les pouvoirs de la science.

Tout à l'heure, parlant des cadavres vivants que l'on prolonge dans les hôpitaux, vous avez dit qu'ils n'étaient utiles à personne… Mais vous avez précisé tout de suite qu'il était dangereux de dire cela…

Oui, le nazisme pointe. Bien entendu.

Alors justement, ceux des médecins qui refusent l'euthanasie justifient leur position en démontrant qu'on peut en arriver à reconnaître l'eugénisme, et, pourquoi pas ? la mort

à soixante-cinq ans, la mise à mort de tous les anormaux, la science décidant de la normalité.

Il faut bien dire que c'est notre point faible — je dis « notre » parce qu'en définitive je dis oui à l'euthanasie —, qu'il ne faut pas méconnaître. Je disais tout à l'heure que l'idée humanitaire de la prolongation de la vie est une idée progressiste, devrait être une idée de gauche. Donc, ils se font à bon compte les défenseurs de l'humanitarisme et du progressisme contre les autres, transformés en hitlériens. Et, entre nous, on peut dire que le danger est réel. Là aussi il se résout, avec de la bonne volonté et de la bonne foi, en considération de l'état de la question. C'est une plaisanterie d'accuser d'eugénisme et d'hitlérisme la démarche d'un médecin qui refuse de soigner un malade, vu son âge, l'état actuel de la cancérologie ou de la technique médicale. Il n'y a donc pas de règle *a priori* valable dans tous les cas. Mais nous ne devons pas méconnaître le danger qu'ils signalent. Seulement, entre décréter qu'un homme doit mourir à soixante-cinq ans, comme ils disent en caricaturant, et... C'est comme la suppression des idiots. Remarquez qu'on a dit ça aussi lors du procès de Liège, à propos des enfants anormaux. C'est un médecin qui avait laissé mourir un enfant, victime de la Thalidomide, un enfant sans bras, sans mains, un idiot, irrécupérable. Alors c'était plus poignant parce qu'il était jeune et en vie, théoriquement en vie. Donc, on l'a accusé d'une pratique ressemblant à celle des anciens spartiates et des hitlériens d'aujourd'hui. Je crois qu'en ces matières la bonne foi, le sens des nuances, le sens du concret aident, dans tous les cas, à distinguer le médecin impitoyable qui condamne à la mort un homme qui peut parfaitement rendre des services, vivre, être actif et le malade à la mort qui a quatre-vingt-dix ans et qui est condamné par tous les médecins. À moins d'être de mauvaise foi. Je crois que c'est une question de nuances, de bonne foi...

Je trouve intéressant ce que vous dites à propos des médecins qui refusent l'euthanasie et qui inversent les valeurs...

Oui, comme ils font exactement pour l'avortement. « Laissez-les vivre... » Il y a un renversement des positions qui est favorisé par l'ambiguïté même du problème, d'ailleurs. Ce qui rend cela problématique et en fait un cas de conscience et d'hésitation, c'est le caractère amphibologique du problème ; et notamment le caractère équivoque de la technique elle-même : pour le bien et pour le mal. Tout est ambigu. Mais cela ne veut pas dire que nous n'avons pas quelques règles, saines, pour lesquelles la simplicité, le cœur, le sens humain suffisent. Les médecins jugent d'eux-mêmes, quand ils ne sont pas des machines, avec des idées *a priori :* l'un est comme une brute, il fonce, il maintient la vie à tout prix, quel que soit le prix — c'est le cas de le dire — il ne connaît qu'une chose, faire son boulot, son boulot de prolongateur, de réanimateur, c'est une machine à donner la vie, à la conserver plutôt ; et inversement, l'autre serait celui qui laisserait tomber sans que, du tout, il y ait à laisser tomber. Un médecin qui, par exemple, ne serait pas capable de comprendre que, malgré la volonté du malade, une volonté qu'il a pu exprimer l'année précédente, ce serait criminel de le laisser tomber, dans l'état présent

de la question. Que diriez-vous d'un médecin qui laisserait tomber, sous prétexte que le malade l'année précédente a dit : « Je ne veux plus vivre » ? C'est au médecin de juger. Et dans la plupart des cas, à mon avis, il peut le faire. Il n'est pas nécessaire de consulter des prix Nobel, mais un médecin de quartier, voyant vraiment ses malades. Parce que dans tous ces problèmes, il y a quelque chose de commun, c'est l'état de spécialisation extrêmement abstraite, la haute recherche, la recherche fondamentale. La recherche fondamentale n'est pas un inconvénient quand il s'agit de l'atome mais, quand il s'agit de l'homme, de l'homme souffrant et vivant, la recherche fondamentale nous éloigne beaucoup du malade. Or, un médecin de quartier, un médecin de médecine générale, il n'y en a plus — il y en avait du temps de mon père. Un médecin qui voit vivre les patients, connaît les problèmes humains, monte les étages, va voir la concierge malade dans sa loge, va dans une mansarde pour un pauvre type quelconque, y voit plus juste. Mon père était médecin de quartier, on le réveillait la nuit, on le conduisait chez un pauvre type qui n'avait pas de médecin et donc il avait la vie et la mort sous les yeux Je m'excuse de parler de lui, c'est valable pour beaucoup de médecins de médecine générale… Je crois qu'il faut une certaine simplicité d'esprit et de cœur.

Vous avez écrit dans votre livre : « La démission elle-même toute seule ne ferait mourir personne. » Vous pesez bien les deux composantes de la mort, qui est à la fois lassitude (sens subjectif) et vieillissement physique (sens objectif). À votre avis, est-ce que le refus de la mort, qui n'impliquerait pas la signature du testament vivant, autorisant le praticien à mettre un terme aux souffrances d'un malade incurable, la volonté de vivre qui fait des miracles, n'est pas en contradiction avec cette démission ? La signature du testament ne fait-elle pas obstacle à la volonté de vivre, et, partant, à la possibilité d'une guérison ?

Il est certain, et c'est encore une chose que disait mon père, qu'à certains égards, la mort est une expression de la démission de la vie, en effet. Le malade n'a plus le courage de vivre. Et, au fond, nous pouvons lire cela en nous à tout moment, dans les moments de dépression, n'est-ce pas ? On n'a plus envie, on ne se sent plus aucun lien — c'est peut-être de la schizophrénie —, aucun rapport avec le monde qui nous entoure, avec la vie, avec la jeunesse, etc. Et cette capitulation est déjà une mort, et l'acte par lequel le malade signe ce papier est déjà un suicide, il est déjà mort.

En admettant que l'euthanasie soit reconnue, concevez-vous que les gens puissent accomplir cet acte ?

Le danger est qu'on le favorise. Qu'on favorise la signature de ce papier. Seulement, cette capitulation est bien souvent un phénomène de cyclothymie : un papier que vous avez signé aujourd'hui dans un instant de découragement — William James disait, paraît-il, aux candidats au suicide « attendez le journal de demain » — c'est comme si les Résistants de 1940 avaient tous capitulé dans leur cœur et dans leur âme ; et finalement ils ont eu raison de résister. Ceux qui ont capitulé, les patriotes qui se sont suicidés,

comme Thierry de Martel, un célèbre chirurgien de l'époque, il n'avait pas attendu le journal du lendemain, enfin la radio anglaise de l'année suivante… — donc, c'est une mauvaise évaluation, sentimentale, pathologique, où l'homme s'est laissé envahir par le désespoir, compréhensible — et il n'a pas tenu compte de l'ouverture de l'avenir. De ce point de vue-là, je donne raison au Conseil national de l'ordre, puisqu'il faut toujours tenir compte de cette ouverture. Ce papier que le médecin demande au malade pour se couvrir lui-même est assez dangereux, parce que, qui sait si c'est une volonté réfléchie que vous aurez encore l'année prochaine, la semaine prochaine ? Surtout qu'elle est toujours fonction de la nature du mal et de ce qu'on sait de ce mal. Actuellement, les gens s'analysent beaucoup, lisent le *Larousse médical,* ont certaines idées mythologiques sur le mal dont ils sont frappés et, par exemple, considèrent que le mot cancer est un mot tabou. On ne le prononce jamais, on le remplace par des euphémismes — comme on remplace amour par tambour —, on dit : vous avez un kyste, vous avez un furoncle, un petit furoncle, une petite lésion… alors le malade, obnubilé par ces mots terribles, est porté très souvent à simplifier la question et à rendre son mal incurable. Parce qu'il le croit incurable. Votre mal devient incurable parce que vous le croyez… Ce qui est très dangereux, c'est toute solution simpliste, valable dans tous les cas : on découvre une foule de nuances quand on se penche sur elles et on ne donne raison à personne finalement. […] Théoriquement, je dis oui à l'euthanasie. Mais dire dans tous les cas oui à l'euthanasie, au contraire, c'est méconnaître le temps, la puissance du temps, l'ouverture de l'avenir, le sens des possibles : l'évolution des techniques, l'évolution du mal, l'évolution des sentiments du malade à l'égard de son mal… Toute décision que vous prenez est une décision, si réfléchi et si philosophe que vous soyez, instantanée, relative au moment de la journée, à l'état dans lequel vous êtes quand vous la prenez. Sauf dans des cas exceptionnels dans lesquels c'est une décision mûrement réfléchie, comme chez ceux qui décident de se donner la mort. Pour prendre des exemples célèbres, philosophiques, le suicide de Lafargue et de sa femme, le gendre de Marx […]. Ce fut un grand tollé dans le parti socialiste, parce que les socialistes devenus théologiens eux-mêmes ont considéré ce suicide comme criminel. C'était le geste d'un sage antique : il voulait mourir dans la force de l'âge, il ne voulait pas connaître le gâtisme, la vieillesse… Sauf dans ces cas-là, toute décision est une décision instantanée que l'on peut regretter, parce que l'homme est un être de temps qui peut changer, et qui, en plus, a un mal qui évolue aussi.

Vous avez dit tout à l'heure que l'on n'apprenait pas à mourir, que vous ne saviez pas ce que cela voulait dire, mais peut-on apprendre à souffrir ? D'autant qu'avec les progrès de la psychopharmacologie, on peut tout faire accepter aux gens, et jouer sur leur psychisme.

Apprendre est un leurre, c'est le mot apprentissage qui est une métaphore. On n'apprend pas à souffrir. On s'exerce à courir, à faire du saut en hauteur, et à faire les 100 mètres à la nage. Pour ce qui est de souffrir, on n'apprend pas à souffrir. Seulement, *primo,* on s'habitue. Il y a une accoutumance. Quelqu'un qui a une vieille douleur qui lui

tient compagnie, ce qui veut dire qu'elle ne le surprend pas et qu'elle lui permet de vaquer encore à quelques occupations, ne la sent plus, elle s'intègre à son rythme de vie. Et puis deuxièmement, on triche avec la douleur, on la rend supportable. Je ne crois pas qu'il y ait de souffrance qu'on ne puisse apaiser d'une manière ou d'une autre. Ce n'est pas un apprentissage. Il y a des remèdes contre la souffrance, qui sont du ressort du neurologue, du médecin. Mais en aucun cas le mot apprentissage n'a de sens. Vous n'avez pas appris une chose qui n'offre aucune prise à l'apprentissage. Mais seulement vous vous êtes accoutumés à elle, vous ne la sentez plus à cause de cela. Ou deuxièmement, vous avez trouvé les remèdes nécessaires, pour la supporter… Alors *a fortiori* apprendre à mourir, c'est une absurdité. Ça n'a pas de sens, sauf pour l'Imitation de Jésus-Christ. Je ne sais pas ce qu'ils font d'ailleurs, à quoi ils pensent, pour apprendre une chose qu'ils n'ont jamais faite. Pour apprendre quelque chose, il faut déjà l'avoir un peu fait. Donc, pour la douleur, cela aurait peut-être plus de sens. Mais pour la mort, qu'est-ce que vous voulez apprendre ? c'est déjà trop tard […]. Accoutumance, mieux vaudrait dire adaptation. Un homme est adapté à sa souffrance, sa souffrance familière.

Je parlais des maux dont les souffrances sont extrêmement pénibles. Cela pose le problème, encore une fois, de la science médicale, qui peut aussi bien jouer sur les sensations et le psychisme des malades, par l'administration de drogues, jusqu'à pousser ces malades à ne plus réaliser s'ils sont en vie ou en mort…

Je dirai, encore une fois, que c'est un cas d'espèce. On ne peut pas trancher une fois pour toutes. Cela dépend si ça en vaut la peine. Si le médecin estime que, étant donné ce que le malade peut faire, ce qu'il a envie de faire — supposons que c'est un grand esprit, qu'il veut achever une œuvre —, et pour lequel on sait qu'on peut obtenir une rémission de la souffrance. Il administrera des drogues, si c'est nécessaire. Et dans un autre cas, au contraire, cela ne sert à rien d'augmenter, d'allonger son chemin de croix, de l'obliger à porter sa croix pendant bien plus longtemps encore, sans raison. Le médecin sera juge dans les deux cas. Mais on ne peut pas trancher *a priori*, dire dans les deux cas : je vais lui donner les drogues nécessaires pour qu'il puisse supporter la souffrance, ou bien, inversement, je vais lui administrer le remède libérateur pour qu'il ne souffre plus.

Vous savez, beaucoup de problèmes dans la vie se résolvent de cette manière-là, par ce que j'appelle la pondération — pondération, pondérer : soupeser les poids dans les deux côtés de la balance —, en considérant la situation dans son ensemble. La situation, c'est-à-dire la nature du mal, l'état de la technique capable de le guérir, la nature de la souffrance, l'adaptation possible de l'homme à la souffrance, la volonté du patient — de vivre —, ou au contraire sa démission. Avec tout cela, qui est complexe, concret, très nuancé, on a un cas de conscience ; le cas de conscience, c'est la considération d'une situation qu'on ne peut pas trancher absolument dans un sens ou dans l'autre. Et chaque fois qu'on pose une question, je suis tenté de répondre : ça dépend, c'est selon… « Selon » implique la prise en considération de tous les éléments d'une situation d'autant plus complexe qu'il s'agit de phénomènes de la vie organique ; c'est-à-dire d'un organisme composé de cellules dans lequel il y a une interaction étroite de tous les organes, et dans

lequel le déterminisme lui-même achoppe à certaines nuances, dans lequel le mal lui-même est ambigu — et quelquefois il arrive qu'on ne sache même pas soi-même si on souffre. Et donc, c'est ça l'ambiguïté, la loi d'existence de la vie, le caractère fugace du mal. Remarquez c'est cela qui, en un sens, rend la recherche passionnante et en fait un problème nécessairement humain. Mais je crois que le déclin de la médecine générale est un grand malheur. Pour les malades d'abord, eux-mêmes, le fait que les médecins généralistes soient remplacés par une nuée, une flopée de spécialistes qui ne voient pas plus loin, l'un que la cornée de l'œil si c'est un ophtalmologiste, l'autre la peau s'il est dermatologue, et qu'il n'y ait pas quelqu'un pour juger l'ensemble, le malade lui-même, vivant, ses problèmes, et faire la synthèse de tout cela, favorise les solutions simplistes, univoques, les mêmes dans tous les cas, et qu'on tranche *a priori* dans un sens ou dans l'autre… Enfin, tout ce qui compose le sens clinique et qui était plus répandu lorsque les médecins lisaient moins de revues scientifiques et davantage Horace et Sénèque, voyaient les malades et connaissaient leurs problèmes.

Je vous citais tout à l'heure une de vos phrases : « Un vivant est en vie tant qu'il n'est pas mort et cela jusqu'à la dernière seconde. » Jusqu'à quel point pensez-vous que l'instinct de survie est conciliable avec la souffrance à la veille de la mort ? Comment s'opère, à votre avis, la dialectique entre l'instinct de survie et la désespérance devant la souffrance ?

Le désespoir, au sens littéral, l'absence totale d'espérance, c'est-à-dire le renoncement total à l'avenir, est un sentiment à peine supportable, à peine vivable, que la plupart des hommes n'ont pas connu, et qui n'existe que dans les livres, ou chez les romantiques qui ne sont pas sincères ; « désespéré » comme peut l'être un poète ou un musicien romantique… mais quand on est vraiment désespéré, alors il n'y a plus qu'à se mettre une balle dans la tête… La situation de l'homme désespéré est une situation irreprésentable, inconcevable. C'est pourquoi je suis toujours ému jusqu'aux larmes par le recueil des *Lettres de fusillés,* des jeunes gens qui vont mourir dans une heure. La lettre que vous allez lire est une lettre écrite par un jeune homme qui sait qu'il va mourir. Avoir conscience de cette situation est insupportable. Un jeune chrétien qui va mourir, bon, et bien on sait à quoi il pense… Un communiste peut penser qu'il meurt pour une cause… Donc, je crois que ce désespoir est à peine supportable et que la plupart du temps, le désespoir n'est pas sincère. C'est un sentiment littéraire. D'abord, le fait d'en parler, quand vous dites « je suis désespéré », c'est à ce moment-là que vous ne l'êtes pas. Celui qui vit encore garde toujours un espoir : vivre une seconde de plus. C'est propre à la vie. L'espoir est chevillé au fait d'être. Parce que — ça c'est plus philosophique que concret —, dans l'être il y a naturellement la continuation de l'être. La cessation de l'être n'est pas impliquée dans l'être. La cessation vient du dehors. Quelqu'un coupe le fil, comme le pensaient les Anciens, les Parques. Elle est extérieure, transcendante, indépendante de l'être lui-même. L'être n'implique pas sa propre négation. La négation doit venir d'ailleurs : vous avez attrapé une maladie, vous avez reçu une tuile ; c'est toujours extrinsèque, extérieur. Ce qui fait que le désespoir, par lui-

même, est tellement contraire à l'être qu'il appelle la mort immédiate, ou qu'on se la donne pour anticiper. Il y a donc entre le désespoir et le suicide un lien immédiat, direct, c'est la seule solution qui est l'absence de solution. Un désespéré ne peut avoir envie que de se tuer.

Si le désespoir n'est qu'une vue de l'esprit, il reste dans tous les cas l'instinct de survie…

Oh oui, je crois. Je crois. Et je crois que s'il y avait cette licence de la recommandation euthanasique, il y aurait peu de gens qui en profiteraient.

Vous croyez ?

Je crois. Vous savez, un malade atteint d'une maladie mortelle, c'est difficile de savoir ce qu'il pense. Il se raconte des histoires certainement et même s'il se doute qu'on lui ment, il ne demande qu'à croire à ces mensonges. J'ai assisté il y a quelques années à un colloque de médecins. Ils parlaient justement du mensonge. Doit-on le faire ? Doit-on mentir ? Aux États-Unis, on dit la vérité, comme des brutes. En France, on ment. Et je me rappelle avoir averti ces messieurs en entrant que j'étais partisan du mensonge. Et ils m'ont dit : mais, nous aussi. Alors… Et en général, ils ajoutaient, il n'est pas besoin tellement de mentir, parce que le malade ne demande qu'à être complice du mensonge, il comprend très bien dans son subconscient — parce qu'il y a plusieurs strates dans la sincérité de l'homme, n'est-ce pas — il accepte qu'on lui mente et il se raconte à lui-même une histoire ; après tout, en effet, ce n'est peut-être qu'un bobo ; après tout, ce qu'il prend pour un infarctus, c'est une douleur intercostale, un rhumatisme. Il vit sur cette histoire, sur ce mythe, tout en comprenant que c'est un mythe. Il comprend très bien qu'on veut tricher et il entre dans le jeu. Il demande à croire au diagnostic, à l'hypothèse qui lui donne une espérance de survie.

C'est toujours par rapport a une certaine conception de la mort. On a peur de la mort.

Et on est fondé à la redouter parce que la médecine, en effet, nous porte à croire aux miracles, n'est-ce pas ? En ce sens, on a raison. C'est la médecine qui est responsable, elle qui peut immensément. Il n'y a qu'à consulter les statistiques : le nombre des maladies incurables est de plus en plus restreint et, en général, le concept de maladie incurable n'est pas un concept rigoureux, scientifique. Incurable, c'est un adjectif approximatif. « En gros, en fait, en effet, votre mal ne peut pas être soigné », c'est cela que ça veut dire incurable. Et puis d'ailleurs le temps, le progrès, l'évolution, la dimension historique à laquelle il faut toujours se référer, font que le contenu de la maladie incurable se restreint comme la peau de chagrin. Il y aura toujours quelque chose d'incurable, c'est la mort, la maladie des maladies. Une maladie est nécessairement curable. Quant à la mort, c'est la maladie des bien-portants. Alors là, nous retrouvons le thème : la mort faisant partie de la vie, essentielle à la vie… La chose la plus importante, c'est la référence perpétuelle à la dimension historique, à l'évolution, au progrès, à la

temporalité dans laquelle l'homme est placé, qui fait que toute situation est fluctuante, surtout lorsqu'il s'agit de l'organisme… Vous parliez de l'attachement à la vie. Prenez garde de ne pas parler un langage trop chrétien, un langage trop confessionnel. Ce sont les théologiens et les prédicateurs qui reprochent à l'homme de trop s'accrocher à la vie, de trop y tenir : « Apprenez, mon ami, à mourir. » Ce sont les trappistes qui se disent : « Frère, tu dois mourir », et creusent, un peu chaque jour, leur tombe avec une pelle. Et c'est au contraire la science qui nous dit : ce n'est jamais nécessaire ! Cela dit, j'ai mon libre arbitre, et si je veux mourir, pour une raison ou pour une autre, il faut m'en laisser le droit, la possibilité. Parce que j'ai beau dire, théoriquement, que le concept de maladie incurable n'a pas de sens, il n'en est pas moins vrai que justement parce que nous sommes placés dans la dimension historique, et que nous parlons aujourd'hui, il y a des maladies pour lesquelles l'arsenal thérapeutique est démuni. Justement parce que l'homme est un être de temps qui parle, qui pense et qui pose des problèmes, à un moment donné de l'évolution, il est bien obligé de tenir compte de la possibilité de soigner certaines maladies ou non, et, dans certains cas, de faire acception de la mort. Donc, la mort peut être la conséquence d'une situation historique. L'histoire, la temporalité décident de tout. Aussi bien de la possibilité de soigner que de la nécessité de capituler. Je vois très bien un médecin lassé de tout cela et qui dit à l'infirmière : « C'est une sinistre comédie, dérisoire, rangez-moi vos remèdes, pliez vos seringues, et laissez-le crever. » Et cela en fonction de la situation historique du moment, du temps.

En définitive, je suis pour l'euthanasie en fonction de la situation historique de malades à une époque donnée de la médecine, du médecin, du mal et du malade. Du caractère concret du cas en question. On ne peut pas trancher dans tous les cas de la même manière, mais surtout, je crois que faire acception de la temporalité, de l'ambiguïté qu'elle apporte et des nuances humaines qu'elle impose, c'est le mot de la fin. L'homme est un être de temps. Donc, toute position trop abstraite, trop simpliste, conserver la vie dans tous les cas quoi qu'il arrive, la supprimer quand on estime que le malade a suffisamment vécu, sont deux solutions an-historiques, non historiques, qui font bon marché de la complexité du problème.

7 juillet 1974
Inédit

Corps, violence et mort

Vladimir Jankélévitch, pourquoi l'angoisse de la mort ?

Pourquoi l'angoisse de la mort ? Eh bien, je crois que contrairement à ce que les religions nous enseignent, et à ce que les gens disent communément, l'angoisse de la mort n'est pas l'angoisse de l'au-delà. C'était peut-être comme cela au Moyen Âge et dans les sociétés très religieuses, mais à mon avis l'angoisse de la mort ne se rapporte pas à l'au-delà, elle se rapporte au passage de l'un à l'autre. C'est une angoisse de quelque chose d'irreprésentable, une expérience qui n'a jamais été faite, que l'on fait pour la première et dernière fois, la première étant aussi la dernière. C'est l'accession à un ordre tout à fait différent ou à rien du tout. Qu'est-ce que peut être la douleur la plus grande du monde ? La transformation la plus grande du monde ? Ce n'est même pas une transformation, puisque la transformation est le passage d'une forme à une autre, comme l'indique le mot « transformation », et la mort c'est le passage à l'absence de forme. Alors cette idée est irreprésentable, ce n'est pas un rapport empirique. C'est l'accession à quelque chose de tout à fait différent, ou à rien du tout, ou au néant. Donc, ce n'est pas l'angoisse de l'au-delà, parce que l'angoisse de l'au-delà c'est l'angoisse d'une autre vie, une vie ultérieure, un autre monde différent, meilleur ou pire… Ce n'est pas angoisse de l'enfer à mon avis, c'est quelque chose de beaucoup plus métaphysique, si vous voulez. C'est quelque chose de tout à fait différent. On ne peut même pas dire que c'est différent, on ne peut pas dire que c'est autre. Parce que autre implique le même, autre dans l'ordre du même. Par exemple, on va vous présenter à quelqu'un d'une race inconnue, ou à un animal extraordinaire que vous n'avez jamais vu, c'est toujours l'autre, l'absolument autre dans le cadre du même. Tandis que la mort, c'est l'autre sans aucun point de repère, sans aucune référence à rien dans l'en-deçà, c'est une sorte d'au-delà absolu dont les religions ne nous parlent pas.

Que pensez-vous de l'attitude des Églises et des États vis-à-vis de la mort, à travers la codification des représentations sociales, la réglementation des pratiques funéraires, la délimitation d'un espace social réservé à la mort ?

Eh bien, justement ! L'attitude de l'Église est une attitude au fond rassurante, même quand elle affole ou inquiète le croyant, ou quand elle annonce les peines éternelles. Elle est rassurante, en ce sens qu'il y a un au-delà qui diffère de l'en-deçà évidemment. Comme dans les religions anciennes, on franchit le « fleuve », c'est Caron qui vous transporte dans sa galère sur la rive ultérieure. Vous êtes sur une terre inconnue, mais

sur une terre, vous ne la connaissez pas encore. Vous partez pour un grand voyage, le plus grand de tous. Vous vous absentez, la plus longue absence de toutes, une absence éternelle. Ce sont des concepts empiriques : absence, voyage. Vous ne partez pas non plus pour la lune, ni pour les galaxies les plus lointaines, vous partez pour un autre monde, l'Autre-Monde. Vous voyez, le langage même n'est pas taillé pour exprimer la mort. Tous les mots dont on se sert sont des mots empiriques : l'Autre-Monde, un monde, l'autre, c'est-à-dire très différent du nôtre, mais encore un monde, la sur-vie, encore que vie, mais différente de la nôtre. Comment faire ? Le langage ne peut exprimer — avec ses préfixes, ses suffixes : transformation, transmutation, métamorphose, etc. — ce changement que par des choses empiriques : le passage de l'un à l'autre. La mort n'est pas le passage de l'un à l'autre, la mort est le passage de quelque chose à rien du tout. Ce n'est pas un passage, c'est infini, c'est une fenêtre qui ne donne sur rien. Alors la pensée s'abîme, la pensée se supprime elle-même quand elle essaie de se représenter cela, puisque la pensée est comme la perception. Tout ce que les religions construisent est fait pour « empiriciser », rendre empirique quelque chose qui ne l'est pas, qui écrase et qui supprime la pensée. Parce que la pensée du rien, c'est un rien de pensée. La pensée s'annule en essayant de penser le rien, puisque la pensée lie un concept à un autre, lie une image à une autre, pour les comparer, pour les différencier l'une de l'autre. Donc, tous nos mots — la différence, la comparaison — impliquent que nous sommes dans l'entre-deux, parmi des choses qui se succèdent. Mais la mort est là, monstrueuse, unique en son genre, se rapportant à rien du tout, donc littéralement impensable, absurde… tout ce que vous voudrez !

On peut même se demander s'il y a une attitude par rapport à la mort. Parce que même le mot attitude implique quelque chose qui se continue. Quelle est mon attitude par rapport au pouvoir, par rapport à l'État, par rapport à des forces mauvaises ? Donc, je me compose une attitude et un style de vie, mais, par rapport à la mort, le mieux que je puisse faire c'est de ne pas chercher à y penser, d'abord parce qu'il n'y a rien à penser en elle, rien à dire, elle défie le discours, elle défie la pensée. Donc, une attitude est inutile, et en général l'attitude — qui est un concept tout à fait anthropologique et social, indispensable dans l'existence courante — se porte elle-même non pas sur la mort, de laquelle il n'y a rien à dire, mais sur la façon de se servir des morts. Que va-t-on faire des morts ? L'organisation des cérémonies funèbres, l'endroit où on les parque… dans des jardins qu'on appelle des cimetières, où les tombes sont bien rangées (comme une pelouse dans un jardin), avec un gardien du cimetière, des numéros pour les tombes… toutes sortes de sottises quand on pense à tout ça, à la dérision que cela représente, à la dérision d'un cimetière.

En Égypte, les morts étaient embaumés et mis en sarcophage. Lénine a été momifié, son cadavre est exposé dans un mausolée. Certaines peuplades exposent les cadavres à l'air libre. La civilisation chrétienne enterre ses morts pour protéger les cadavres de toutes sortes d'outrages, en vue de la résurrection des corps. Dans d'autres cultures, on procède à l'incinération des dépouilles. D'après vous, cela a-t-il une signification

quant à la structure de la société et en quel sens peut-on dire que ces différents modes de traitement des cadavres expriment des conceptions différentes de la corporéité ?

C'est toujours la même chose : rassurer. Ce qu'exprime le traitement des cadavres ou l'organisation de toutes ces choses-là, c'est essentiellement la volonté de rassurer. Chacun veut rassurer et intégrer les morts, les vivants et les morts. Il y a un peu de cela dans le livre de Ziegler : vivre avec nos morts. Mais il y a quelque chose que l'on oublie un peu aujourd'hui, c'est qu'il y a eu une philosophie qui a appliqué une religion, c'était celle d'Auguste Comte : la religion de l'humanité. C'est Auguste Comte qui a dit : « L'humanité est faite de plus de morts que de vivants. » Cela ne veut exactement rien dire. C'est beau, mais ça ne veut rien dire. C'est le culte des morts, le calendrier des grands noms de l'histoire remplaçant le calendrier chrétien, nous sommes aujourd'hui le 5… Charlemagne, par exemple… il y avait un calendrier positiviste et une façon même de se servir des morts. Car le positivisme cherchait des concepts maniables, très maniables, or rien n'est plus maniable qu'un mort. Les morts sont très obéissants, ils disent tout ce qu'on leur fait dire, il n'y a qu'à s'en servir. D'ailleurs, les cimetières sont des jardins toujours en ordre, les morts ne se lèvent pas pour déranger les tombes, il y a de longs boulevards, des allées bien rangées, bien symétriques, se coupant à angles droits, on retrouve toujours la tombe que l'on cherche. Il n'y a aucun lieu dans la cité humaine qui ne soit plus ordonné qu'un cimetière.

Les divers modes de traitement des cadavres signifient probablement que les corps sont appréhendés de différentes façons selon les civilisations et les religions. Il est certain que notre traitement des cadavres, notre façon de l'envisager ici en Occident, est influencé par le christianisme, par l'idée de la résurrection des morts, par exemple. Je crois que beaucoup de religions ont l'horreur du cadavre — ici, je dis cela avec beaucoup d'hésitations parce que je ne suis pas historien des religions —, mais je crois que les Juifs, par exemple, n'ont rien de plus pressé que de se débarrasser du cadavre et de le mettre vite au cimetière. Ils n'ont pas du tout la nécrophilie propre au christianisme. Il y a dans le christianisme toute une nécrophilie. C'est un des traits de la civilisation chrétienne, tellement important qu'il a influencé même les religions qui ont horreur du cadavre. Même les Juifs sont très christianisés. Ce serait intéressant d'étudier la christianisation de la religion juive à cette lumière. Mais, comme je ne connais très bien ni l'une ni l'autre, j'en parle avec beaucoup d'hésitation. Par exemple, il y a une habitude chrétienne de prendre le masque d'un mort, ce qui peut paraître horrible d'ailleurs, ou la main, vous savez la main du mort, on moule la main du mort et puis on la met sur une table. Mais surtout le masque funèbre, nous avons au fond, dans les profondeurs de notre inconscient, une horreur de ça, mais on est habitué et on trouve cela même beau. On dit : « Oh ! comme il est beau ! » Ce n'est pas vrai d'ailleurs. « Comme il est beau ! » Mais il est photographié ; Marcel Proust sur son lit de mort, par exemple… ce sont des photographies que l'on prend. Maurice Ravel avec son turban, après l'horrible opération qu'il a subie, sur le dessin fait par un de ses amis. Il y a donc cette manie morbide, maladive, du masque du mort, censément plus beau que celui du vivant.

Alors, la momie de Lénine, dont vous parlez dans votre question, est un bel exemple

de l'influence du christianisme sur un système social qui est antichrétien et matérialiste. C'est faire comme les Égyptiens ou comme les chrétiens, qui faisaient des gisants. Lénine est un gisant, cela provient certainement de l'influence chrétienne. Le christianisme est très puissant en Russie sous la forme orthodoxe, encore que les orthodoxes aiment beaucoup moins les cadavres que les catholiques. L'amour du cadavre est catholique. Le catholique est nécrophile, nécromant, il aime mieux un cadavre qu'un vivant. Alors, le fondement théologique et dogmatique, c'est la résurrection des morts, mais en plus il y a toute une espèce de religion de la mort, de l'amour de la mort, qui explique beaucoup de traits de la civilisation chrétienne : l'amour de la mort, l'amour des morts, la curiosité de la mort, la curiosité des choses horribles, dont l'homme doit se détourner à mon avis. Le chrétien n'est pas pressé de se débarrasser des cadavres. Il vivrait bien avec un cadavre, mais enfin, il sent mauvais, heureusement ! Donc, on s'en débarrasse. La beauté d'une mort… la mort n'est pas belle, la mort est horrible, laide et contre nature. Si le « contre nature » a un sens, rien n'est plus contre nature que d'aimer la mort, c'est-à-dire d'aimer son propre contraire, sa propre négation. Or, l'amour de sa propre négation explique les guerres, explique la violence, explique la sauvagerie, tous les côtés de la sauvagerie qui sont l'envers de la religion de l'amour. Le christianisme est la religion de l'amour, et paradoxalement il y a un envers, une face nocturne, la face cachée du christianisme, qui est l'amour de la mort.

Comment expliquer que dans certaines civilisations, contrairement à la nôtre, la mort ne soit pas considérée comme un événement tragique, mais comme l'occasion d'une fête ? D'autant, semble-t-il, que le fait de mourir isolé ne prend pas la même signification qu'entouré d'une collectivité ou au nom d'un groupe.

Eh bien, je crois que tout cela, ça se rapporte un peu à la même chose. Ce sont les civilisations de l'homme qui ont des façons différentes de familiariser cette chose horrible, inquiétante, qui est la grande énigme du destin de l'homme. Que l'on soit d'une âme religieuse ou pas, il y a un mystère profond, jamais résolu pour l'homme, et qui est peut-être finalement une espérance : c'est le mystère de la mort. Alors, il s'agit donc de le rendre habitable, de le rendre vivable, d'en faire une familiarité. Le positiviste, comme Auguste Comte, se familiarise avec ce mystère en faisant une religion des morts, d'autres se familiarisent en l'égayant comme au Mexique, par exemple, où le masque de la mort, le tibia et le crâne du mort, qui sont des choses horribles, sont des jouets pour les enfants. Il paraît même — mais il nous manque ici un ethnologue, M. Ziegler, par exemple, qui a étudié tout cela — que, pendant certaines fêtes au Mexique, on donne comme friandises aux enfants des crânes en sucre qu'ils mangent à belles dents. Au fond, on n'en est pas loin en Europe mais, jusqu'à présent, notre civilisation exclut ce genre de joujoux, ce genre de friandises, qui sont propres à écœurer. Mais ce sont des façons de rendre la mort familière, de la rendre habitable, de la croquer comme une sucrerie… Croquer un crâne de mort comme une sucrerie, et puis ensuite on n'est pas malade… C'est doux, c'est bon comme un sucre d'orge. Et, d'un autre côté, il y a les Américains qui ont toute une espèce de civilisation ridicule de la mort, avec de la musique dans les

cimetières paraît-il, des parfums suaves qui se dégagent, avec des salons d'attente pour les familles, enfin toutes sortes de choses où en même temps les entrepreneurs de pompes funèbres trouvent leur compte et gagnent beaucoup d'argent. Parfois même, le cadavre est embaumé, puis placé dans une attitude favorite durant son vivant, son porte-plume à la main... et ainsi de suite. De cette façon, on voit cette espèce de chose horrible, qui est une simulation de la vie par la mort. Ce sont des formes variées que prend cette insanité humaine, qui s'explique par la crainte du désarroi, par la crainte de l'angoisse. Tout cela, c'est votre première question, c'est la question fondamentale, et cette angoisse est affolante quand on veut trop la penser, quand elle est trop près de nous, et puis que l'on supprime en se familiarisant avec cette chose monstrueuse qu'est la mort.

Pour un homme bien portant et loin de la mort, qui n'est pas candidat immédiat à la mort (nous sommes tous candidats à la mort, mais c'est en candidat lointain), *a priori,* cet homme ne pense pas à la mort ; mais, pour un vieillard qui meurt seul, l'angoisse doit être plus grande, en tout cas on ne sait pas au fond ce qu'il y a dans l'esprit de quelqu'un qui va mourir, s'il est plus ou moins angoissé ; en principe, logiquement, il paraît normal que l'on soit plus angoissé quand on est seul. Cela explique la réaction contre la mort, qui est d'abord de la peupler. Vous connaissez la phrase de Pascal : « On meurt seul. » Donc, la chose horrible c'est de mourir seul, et pour ne pas mourir seul on meurt en société, en bavardant. Le *Phédon* de Platon, qui raconte la mort de Socrate, la mort telle que se la représentent les Grecs, est un long bavardage ; on parle de n'importe quoi, de beaucoup de choses, en faisant de la philosophie, en devisant ensemble, puis Socrate boit la ciguë entouré par ses amis et il meurt. Directement, Socrate va vers les îles des Bienheureux, où il recommence le dialogue, il y retrouve les Sages de l'Antiquité qui l'attendent et il continue la discussion philosophique. C'est donc un long bavardage ininterrompu. Il y a d'ailleurs une phrase dans le *Phédon* où Platon dit : « Nous étions nombreux. » Il décrit au début du *Phédon* l'entourage de Socrate, qui est condamné à mort, qui n'a pas encore bu la ciguë, il raconte les personnages qui étaient là, des amis de Socrate, et il dit : « Nous n'étions pas seulement quelques-uns, nous étions nombreux. » C'est une mort en société, en bavardant. La mort de Socrate est une mort philosophique, il meurt consciemment, sachant très bien qu'il sera accueilli dans les îles des Bienheureux, et aura droit aux récompenses — encore que la récompense ne soit pas du tout une idée grecque, mais beaucoup plus une idée chrétienne.

Y a-t-il une mort de classe ?

Ce n'est pas étonnant qu'une mort dans les pays dits civilisés, ou qui se croient tels, entre évidemment dans les cadres de la société. D'abord, c'est un phénomène d'état-civil, c'est un phénomène qui est mêlé à la vie sociale et, par conséquent, c'est un phénomène de classe. Autrefois, il y avait les morts de première classe, de seconde classe, de troisième classe... Aujourd'hui, on peut avoir un très beau corbillard : « En quelle classe voulez-vous mourir ? En première ? » Alors ça, c'est le côté dérisoire de la mort de classe, le corbillard des pauvres, qui est un thème de la poésie populiste, la fosse

commune dans le roman populaire, l'imagerie populaire, et en somme avec raison, et puis la mort des riches. La mort de classe, à ce point de vue-là alors, prenons les classes au sens des pompes funèbres cette fois, s'est décidée à introduire aussi des catégories rassurantes. Par exemple, le fonctionnaire des pompes funèbres vous recommande : « Vous serez mieux dans un cercueil en chêne, avec un peu de duvet par derrière, pour mettre votre tête ! » C'est une recommandation du genre : « Vous avez intérêt à prendre un wagon-lit ! » Alors tout cela, c'est rassurant. Évidemment, je pourrais dire au monsieur : « Vous savez, quand on est mort, milliardaire ou pas... c'est la grande égalité des inégaux. » Ils sont aussi bien l'un que l'autre, ils seront mangés par les vers de la même manière, l'un huit jours après, l'autre un peu plus tard, dans l'éternité ça ne fait pas une grande différence. Et le type dont il reste les tibias dans un magnifique mausolée avec un grand monument, son sort n'est pas plus heureux qu'un pauvre dans sa fosse commune. La grande égalité des inégaux, c'est la mort.

Depuis quelques années, on parle de « bébés-éprouvettes », il est question de « greffes d'organes », de « procédés d'éternisation de la vie », etc., c'est-à-dire d'un ensemble de phénomènes qui semblent d'une part indiquer une tendance historique de lutte contre la mort, et d'autre part refléter des « utopies » du corps visant à instaurer la maîtrise totale de l'homme sur sa biologie. Comment, par rapport à vos propres recherches, appréciez-vous cette technologisation et cette scientifisation totale du corps ?

Pour ce qui concerne les greffes d'organes, sur lesquelles je m'étais un petit peu documenté à l'époque, ce n'est pas du tout le problème de la mort qu'il faut envisager. C'est plutôt un problème qu'il faut laisser aux médecins. Il faut d'abord dissocier complètement le problème de tous les mythes, de tous les préjugés hérités de la civilisation chrétienne, des religions, etc. Par exemple, penser qu'il est sacrilège d'avoir le cœur d'un autre est une idée absurde. Dans toute greffe, la seule question est de savoir si cette greffe prendra ou ne prendra pas, si elle est efficace ou pas, quels sont les moyens que nous avons d'éviter les phénomènes de rejet... mais c'est tout ! À part cela, que vous ayez votre cœur ou le cœur de Joseph qui est mort l'année dernière, c'est absolument indifférent, tout le reste n'est que préjugés. Un cœur est un muscle qui bat et qui envoie le sang dans les artères. Donc, il faut se garder de tous les préjugés qui veulent paralyser la recherche scientifique. Tout ce qui peut prolonger la vie de l'homme doit être tenté, sans aucun égard aux préjugés religieux, qui n'ont absolument aucun fondement. Alors, quelquefois, on pose la question du mythe : Mais si dans un avenir indéterminé on me greffe à la fois un autre cœur, celui de Pierre, l'estomac de Jacques, le foie de... — je crois que c'est presque impossible, mais enfin... —, est-ce que ce sera encore moi ? Bien sûr que ce sera moi ! Un organe ce n'est pas un homme. Si les greffes prennent, il y aura des transformations probablement dans le métabolisme général, qui ne sera plus le même, dans la composition du sang... mais moi, ce sera encore moi. Parce que moi, c'est autre chose. Je ne suis pas la somme de mes organes, je ne suis pas la somme de mes viscères. Simplement, la technique actuelle n'est pas assez avancée pour que l'on puisse changer tous ses organes. Mais, en tout cas, ces transformations, qui finalement influent sur mes

idiosyncrasies et sur mon psychisme, et quelquefois le transforment du tout au tout, ne me transforment pas, moi. C'est toujours moi, mais différent. Il arrive quelquefois qu'un homme se transforme complètement sans aucune greffe, gardant tous ses organes. Donc, tout ceci est tellement farci de préjugés, même chez les médecins quand ils sont chrétiens, lorsqu'ils veulent éviter certaines pratiques qui leur paraissent sacrilèges. « Comment vais-je me présenter au jugement dernier, lorsque la trompette de l'archange réveillera les morts de leur tombeau, avec le foie du copain ? » Tout cela est ridicule ! Il ne faut pas penser qu'un homme ayant le rein d'un autre, par exemple, soit changé, ce n'est pas du tout sacrilège. Ce mot « sacrilège » est un mot à écarter. Quant au cœur, autour de lui se nouent tellement de mythes et de représentations immémoriales que l'idée du sacrilège vient tout de suite à l'esprit. Or, le cœur c'est un muscle après tout, rien d'autre ! Il agit comme une pompe. Il y a dans tout cela énormément de mythologie, comme l'indiquent tous ces mots : tabou, sacrilège, etc.

Que représente pour vous la peine de mort ? Et, d'après vous, un gouvernement révolutionnaire peut-il s'arroger le droit d'exécuter des hommes tels que Franco ou Pinochet, par exemple ?

La peine de mort, c'est le type même du cas de conscience, c'est l'usage de la violence. Peut-on employer la violence contre la violence ? Les jeunes gens avec qui j'ai défilé ces jours-ci disaient : « Contre la violence fasciste, violence populaire. » Donc, on a le droit d'utiliser la violence contre la violence. De toute manière, il y a une contradiction. Étant donné la condition humaine, étant donné les rapports de forces, étant donné l'état de finitude de l'homme, on ne peut pas être pur, agir d'une manière absolument cohérente et limpide et, par exemple, convaincre les méchants qu'ils sont des méchants. Par conséquent, contre la violence, la violence est permise. Parce que si, comme théoriquement c'est mon avis, il fallait éliminer entièrement la violence et ne pas résister au mal — c'est-à-dire vaincre le mal en ne lui résistant pas, comme le prêchent Tolstoï, Gandhi... —, eh bien, nous n'aurions pas résisté à l'envahisseur et puis nous serions nazis en ce moment, si je comprends bien ! Il n'y avait pas d'autres moyens que de prendre les armes, ce qui était un devoir sacré — sacré, encore un mot mythologique —, disons plutôt un devoir irrécusable. Prendre les armes contre l'occupant, ne pas rester comme des moutons, c'était un devoir absolu et c'est à cela que nous devons de vivre, d'exister, de survivre. Alors, entre les deux contradictions, c'est-à-dire ne pas résister à la violence au nom de la théorie de la non-résistance au mal, ou bien lui résister pour ne pas crever, eh bien ! mieux vaut la seconde contradiction. Autrement dit, mieux vaut survivre, d'abord vivre et puis on verra après. Donc, la peine de mort, c'est-à-dire la violence contre la violence, c'est le cas de conscience par excellence. C'est un cas de conscience dans lequel, des deux côtés, il y a une valeur qui est mise gravement en cause : dans le premier cas, c'est d'user soi-même de la violence, d'être soi-même un violent, et dans le second cas, c'est de résister sans être violent. Mais beaucoup de formes de nos résistances sont en réalité des violences qui ne disent pas leur nom. On distingue la violence sanglante et la violence qui ne l'est pas. La désobéissance civile de Gandhi est

une violence. Gandhi n'usait pas de l'amour envers l'occupant anglais, n'est-ce pas ? Il y a beaucoup de formes de violence du même genre que l'on pourrait analyser les unes après les autres. Donc, il y a des formes de non-résistance qui en réalité sont des violences.

Par conséquent, à ce point de vue-là, le droit de tuer le tyran c'est la moindre contradiction. Il est moins contradictoire de tuer un tyran, contrairement à ces principes qui excluent l'homicide, que de supporter le tyran qui vous tuera et qui supprimera peut-être notre nation, notre société… pendant un millénaire. Hitler a dit : « Le nazisme va régner sur l'Europe pendant mille ans », heureusement il n'a régné que pendant quatre ans. Alors, que valait-il mieux : le laisser faire au nom de nos principes, ou bien lui résister violemment ? Nous l'avons assez répété à des gens qui prêchaient la non-violence pendant la guerre, et qui étaient tout simplement des traîtres. C'était un prétexte. Donc, théoriquement, dans le monde des principes, c'est-à-dire si l'homme était parfait, ce qui n'est pas le cas, nous sommes contre la violence sous toutes ses formes et nous allons embrasser Pinochet pour en faire un homme comme les autres, nous allons embrasser Franco, si vous n'êtes pas dégoûté, et Franco va devenir notre ami. Mais comme nous sommes dans un monde de violence, alors nous choisissons la moindre violence, celle qui supprime l'origine de la violence. À mon avis, c'est très simple et très clair. Ce n'est pas la peine de nous dire que nous contredisons nos principes, nous ne les contredisons pas, nous faisons ce que nous pouvons faire de mieux dans un monde où l'utopie de Tolstoï, qui est de convaincre l'ennemi par la force de l'amour et du pardon, est un bêlement de moutons ridicules.

Il y a différentes façons de supprimer les individus : garrot, guillotine, chambre à gaz, chaise électrique, pendaison, peloton d'exécution, etc. Y a-t-il, selon vous, diverses fantasmatiques, corporelles ou autres, qui président à ces différents modes d'exécution ?

Très probablement, mais alors il faudrait une étude ethnologique, anthropologique, minutieuse. Il y a évidemment des formes spécialement sauvages comme le garrot, qui torture, c'est la torture plus la mort, parce que tuer d'un seul coup, dans cet esprit, apparaît trop facile, la souffrance n'est pas assez grande. Vous savez que, par le garrot, le supplicié met quelquefois dix minutes, un quart d'heure à mourir. On dit que Puig Antich, le Catalan, a mis douze minutes à mourir. Il arrive même que le bourreau puisse prolonger à son gré. C'est vraiment de la férocité !

Comment analysez-vous la torture comme système de cruauté corporel ou mental ? Y a-t-il une quelconque légitimation à la torture ?

Je ne crois pas qu'il y ait ici un vrai problème philosophique ; la torture est abominable dans tous les cas et il n'y a aucune légitimation à celle-ci. Aucune, même pour obtenir un renseignement, bien entendu. C'est évident, je ne crois pas qu'il se pose un problème, là.

Dans quelle mesure l'État assoit-il son pouvoir par la violence sur les corps ?

L'État assoit son pouvoir par la violence, les anarchistes le disent avec une certaine raison. Puisque le contrat social lui-même suppose une violence, une répression et l'acceptation de certaines limites, certaines lisières : marcher à gauche et pas à droite… Alors, ce sont des petites violences infinitésimales, si vous voulez, des violences évidemment non sanglantes, c'est une violence sèche comme on peut l'appeler. L'État applique une petite violence, et ici à l'échelle bénigne se reproduisent quand même un peu les cas de conscience de la violence. L'État fait violence à un individu en vue d'observer certaines règles nécessaires à la coexistence sociale.

Comment situez-vous la violence révolutionnaire ?

La violence révolutionnaire a tout à fait sa place dans la lutte contre la pire des violences. La violence révolutionnaire, au point de vue philosophique, ne relève pas d'une déontologie ou d'une morale différentes de la violence des résistants contre le nazisme.

Employer une violence contre une violence bien pire pour au moins sauver l'essentiel, et ne pas capituler devant elle. C'est, je vous le rappelais tout à l'heure, ce que criaient les jeunes gens du FRAP : « Contre la violence fasciste, la violence populaire. » Ça se résume en cela, donc, le problème philosophique est exactement le même.

Existe-t-il un parallèle entre la violence et la mort ?

Oui, en ce sens que la mort est toujours violente. La mort est toujours une mort subite, violente. Même chez un profond vieillard qui a les artères très dures et qui est à la merci de la moindre chose, il faut toujours un accident. Quand un jeune homme en pleine santé tombe sous un autobus, c'est une mort violente, une mort accidentelle. Mais lorsqu'un vieillard meurt sans sortir de chez lui, parce qu'il a attrapé un microbe, c'est encore une mort violente, parce qu'elle aurait pu ne pas se produire à ce moment-là. Il faut toujours une cause supplémentaire, seulement parfois la cause est invisible. Quand le médecin vient visiter le décédé pour le permis d'inhumer, il n'approfondit pas : « Quel âge avait-il ?… Il avait quatre-vingt-quinze ans ? Bon ! » On ne cherche pas à faire une enquête (quelquefois, on a tort d'ailleurs !). Le cadavre est là, sur son lit, et le médecin conclut à une mort naturelle. Mais la mort n'est jamais naturelle. Simplement, chez les grands vieillards, les chances de mort sont de plus en plus nombreuses et de plus en plus grandes, étant donné la fragilité du système artériel, étant donné la réceptivité de l'organisme aux microbes ; il y a de plus en plus de chances pour qu'ils meurent d'un rien du tout. Mais il faut toujours un accident invisible. La mort purement naturelle d'un vieillard qui s'éteint, comme une chandelle qui a brûlé jusqu'au bout, je crois que ça n'existe pas.

Y a-t-il des rapports entre le sport, la violence et la mort ? Et que représente pour vous le sport ?

On peut penser qu'il y a certains rapports entre le sport, la violence et la mort, car le sportif a beau être costaud, il existe peut-être dans sa constitution quelque chose qu'il ne connaît pas, une malformation quelconque qui le fera mourir. Cela peut très bien arriver, donc c'est aussi une mort violente, et le sport ne l'en protège pas !

Mais le sport représente aussi autre chose. À côté de ses bons côtés, de l'agrément qu'il représente et pour lequel il n'y a pas de problème — c'est amusant de jouer au tennis je suppose, c'est amusant de se baigner quand il fait chaud, cela ne souffre pas de problème philosophique, c'est tellement naturel, c'est comme de faire un bon repas —, le sport a été l'occasion, à sa manière, de tant de perversions, de tant de corruptions, parce qu'il a été une arme pour le capitalisme, pour l'idéologie d'État. Il y a deux inconvénients du sport. Le premier, c'est que le sport, en tant que marchandise, met en jeu des intérêts très importants, ce sont des intérêts économiques colossaux, parasitaires, qui se greffent autour et qui le pervertissent (ce n'est pas une perversion de détail) ; et le second, ce sont les mauvaises pensées que le sport engendre, alors qu'en principe il devrait engendrer une fraternité — on en parle beaucoup —, l'esprit olympique, le serment olympique, l'idéal que l'on prête à monsieur de Coubertin (c'est bien comme cela qu'il s'appelait, n'est-ce pas ?), les compétitions pacifiques… le sport étant destiné, si je comprends bien, à drainer toute la sauvagerie des hommes ; de cette façon ils ne se dévoreront pas, ils ne se feront pas la guerre, ils joueront. Donc, c'est, si vous voulez, une espèce de ruse. Mais, après tout, le sport ce n'est pas ça ! Le sport c'est de jouer au tennis, c'est toujours agréable de se baigner dans la mer en été, le plaisir de sauter en l'air comme le plaisir de danser, cela n'exige aucune justification. Mais comme on y mêle des justifications assez compliquées, mêmes prétentieuses, relevant d'une certaine misère, alors on encourage le sport et on organise des compétitions, sinon les hommes se battraient entre eux. Donc, la compétition, c'est un moyen d'éviter qu'ils se dévorent mutuellement. La guerre devient un jeu, mais la guerre en elle-même est un jeu. À quel moment glisse-t-on du jeu dans la guerre ? Les combats d'athlètes dans l'Antiquité étaient horribles. Et puis, dans l'esprit de la guerre, dans le goût de la guerre, il y a aussi le jeu, n'est-ce pas ? De plus, la compétition développe le nationalisme, l'esprit chauvin, à un tel degré qu'on a pu se demander s'il ne vaudrait pas mieux supprimer les jeux Olympiques.

Dans cette optique, peut-on parler de crétinisation de masse ?

Assurément. Et puis le sport est un bel alibi pour les gouvernements qui ont beaucoup de choses à se reprocher. D'ailleurs, cela se voit bien à la télévision, quand on est un peu embarrassé : Alors… tout de suite le sport. De cette façon, les gens écoutent le résultat du match Béziers-Armentières et ne s'occupent pas de ce qui se passe en Espagne, par exemple… c'est malsain… Enfin voilà, le sport, ça sert à détourner les gens des problèmes importants. En un mot, c'est une diversion. Et puis, en dernier lieu, le sport met en jeu le corps. C'est dire oui au corps. L'affirmation du corps est une des conquêtes de la modernité. N'avoir pas honte du corps dans le nudisme, par exemple. Aujourd'hui, l'homme dit oui à l'existence de son corps. Mais le corps c'est la jactance,

c'est l'apparence, parce qu'il y a quand même une dérision du corps. Méfiez-vous de l'apparence ! « L'habit ne fait pas le moine. » L'apparence est trompeuse, mais le plus fort, c'est que c'est vrai ! Ces vérités de catéchisme, c'est la vérité pure. Le type qui a l'air intelligent, sincère, ouvert : c'est un hypocrite, il a un regard direct, mais le regard seulement. C'est la même chose en ce qui concerne certaines femmes ; cette femme qui a un visage si intéressant, on en est amoureux rien que de la regarder : c'est peut-être une idiote ! À ce point de vue-là, le corps n'est rien du tout. Le corps est un mensonge ou alors n'est rien du tout. Le corps est une grande tromperie. Le beau type qui est très sportif est un mesquin, un hypocrite souvent. Le corps développe une religion qui est quand même un peu perfide, dangereuse. Donc, il faudrait trouver un moyen terme entre la haine du corps et la confiance absolue dans la corporéité avec tous ses défauts. La haine du corps est particulièrement développée dans le christianisme, puisque paradoxalement il est le seul qui admette l'humiliation et la résurrection des corps. Les religieuses ne regardent jamais leur corps, elles se couchent tout habillées paraît-il, se baignent habillées — je ne sais même pas si elles se baignent —, enfin, la phobie quoi ! La phobie par excellence, celle du corps. Et puis la confiance absolue dans la corporéité, c'est le nudisme, par exemple. Qui sait si certains traits exceptionnels d'une personnalité ne viennent pas justement de cette réaction contre le corps ? Parce qu'à un homme beau tout est facile, à une femme belle tout est facile !

Y a-t-il des relations entre le corps et la musique ?

Oui, je crois. Et ce sont des choses sur lesquelles l'attention se porte davantage aujourd'hui. J'ai toujours négligé cet aspect, mais je pense que ce serait important de l'approfondir, d'abord parce qu'il y a un domaine commun dans lequel la musique et le corps sont parties prenantes : c'est la danse. La musique est faite pour la danse, la musique est danse naissante. Une partie de la musique européenne et étrangère est née de cette participation du corps. Le rythme est un élément essentiel de la musique et intéresse également directement le corps. Le corps est donc le lieu de rencontre, malgré tout, à la fois de la musique et de la danse. Dans la musique même, l'élément rythmique et métrique implique une participation du corps, une participation des organes. On frappe du pied involontairement, instinctivement, sans s'en apercevoir soi-même dans certains cas, et puis on est transporté par des ondes, les ondes musicales, qui impliquent la présence du corps. D'autre part, le corps aussi est commode et joue un très grand rôle, parce que nous disions tout à l'heure que l'homme a l'angoisse de la mort, mais maintenant je dirais tout à fait différemment que l'homme est inquiet de tout ce qui est invisible, et cherche toujours à rendre visible ce qui ne l'est pas. Or, la musique est invisible, elle est dans le temps, elle se développe dans le temps, lequel est impalpable et impondérable. Alors l'homme s'accroche à tout ce qui peut se montrer dans la musique. Est-ce que vous vous êtes jamais demandé la raison pour laquelle on connaît si bien les visages des musiciens ? On les représente toujours, alors que l'on ne connaît pas ceux des peintres. On ne sait pas comment était… si… Rembrandt, puisqu'il se peignait lui-même, mais on ne connaît pas tellement les visages de Rubens, Manet ou Renoir… nous

les avons rarement vus. Matisse ?... Il avait une grande barbe ! Mais enfin on les voit très peu, pourquoi ? Parce que la peinture s'adresse naturellement à l'œil, c'est sa fonction, mais le visage du peintre est inconnu. Tandis que le visage du musicien, c'est tout ce que l'on peut montrer de la musique. La seule chose que l'on puisse montrer et qui parle à l'imagination, c'est le visage, les bustes, les photographies... c'est une connaissance universelle. Pour un homme, il faut pouvoir montrer et on ne peut rien montrer de la musique. Que voulez-vous montrer ? Même une exposition consacrée à un musicien ne nous montre rien. On nous montre simplement des choses qui sont extérieures à la question, des choses marginales, mais on ne nous montre pas l'essentiel : la musique. Lorsqu'une exposition est consacrée à un peintre, on expose ses esquisses, ses portraits, ses dessins, ses peintures, il n'y a pas de problème, mais pour un musicien il n'y a rien à montrer ! Tout ce qui nous est présenté, c'est latéral, marginal, extérieur, périphérique. Alors, on expose le visage du musicien sous toutes les coutures, en gros, de près, de loin, et puis la ville où il a vécu... Que peut-on montrer d'autre ? C'est ce qui est frappant et qui fait le caractère dérisoire des expositions consacrées aux musiciens, puisque la musique est invisible. C'est donc le paradoxe de la musique art du temps.

Entretien, in *Quel corps ?,*
Maspéro, Paris, 1975

1

Entretiens, France-Culture, 8 juin 1985, documents de l'INA ; repris dans Guy Suarès, *Vladimir Jankélévitch, Qui suis-je ?*, La Manufacture, Lyon, 1986.

2

Entretiens : « L'irrévocable », *infra,* et France-Culture, *op. cit.*

3

La Mort, Paris, Flammarion, 1966.

4

Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien. Tome II : *Le Malentendu,* Paris, Le Seuil, p. 232.

5

La Mort, p. 355.

6

« Les philosophes et l'angoisse », *Revue de synthèse,* n°66, Paris, 1949, p. 85.

7

La Mort, p. 80.

8

L'Irréversible et la Nostalgie, Flammarion, Paris, 1983, p. 275.

9

Edgar Morin, *L'Homme et la mort dans l'histoire,* Corréa.

10

Jacques Madaule, *Considérations de la mort,* Corréa.